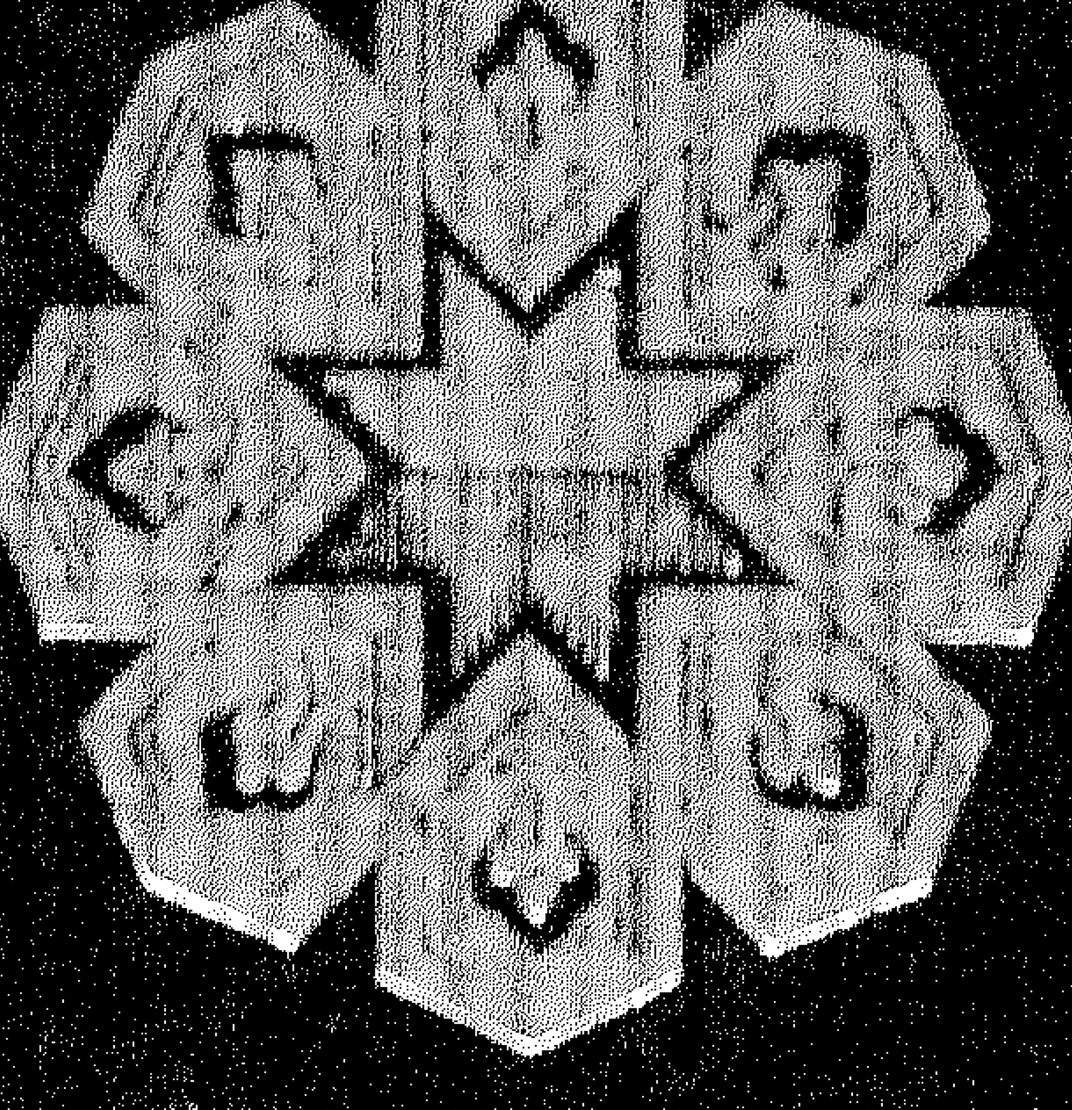
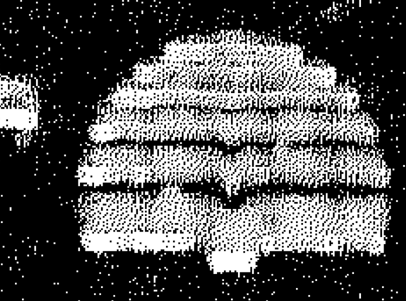
في البلاغة العربية


علم
المعاني - البيان - البديع


الدكتور عبد العزيز عتيق





دار النهضة العربية
للطباعة والنشر







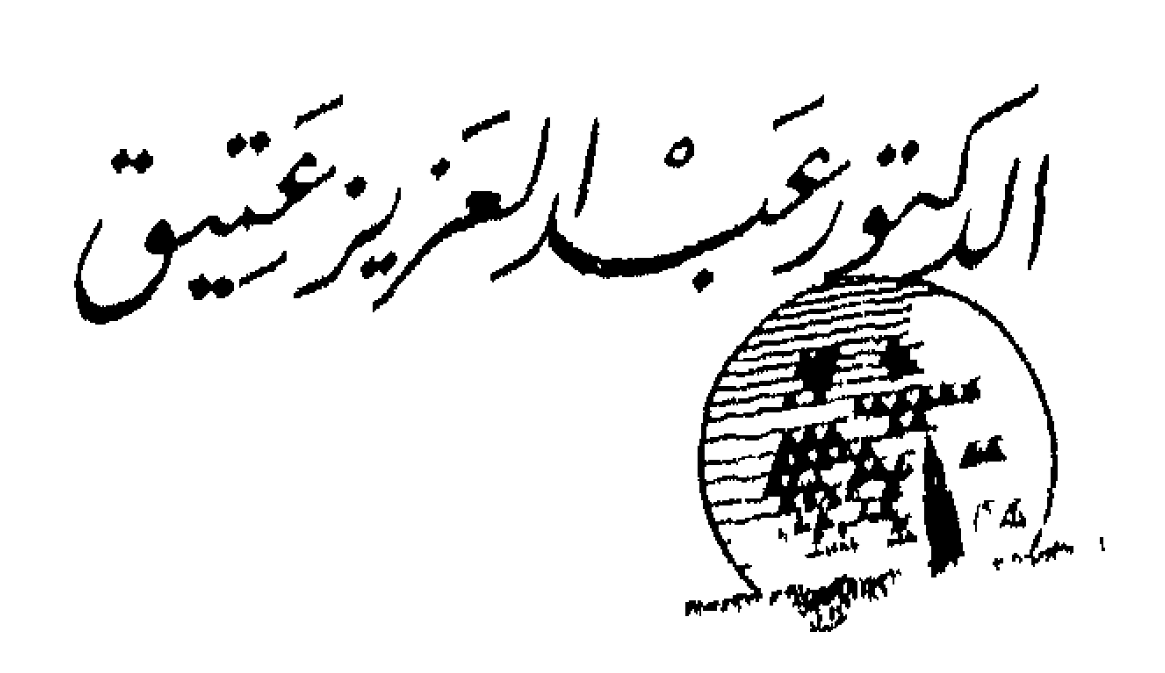
علم
المعاني - البيان - البديع

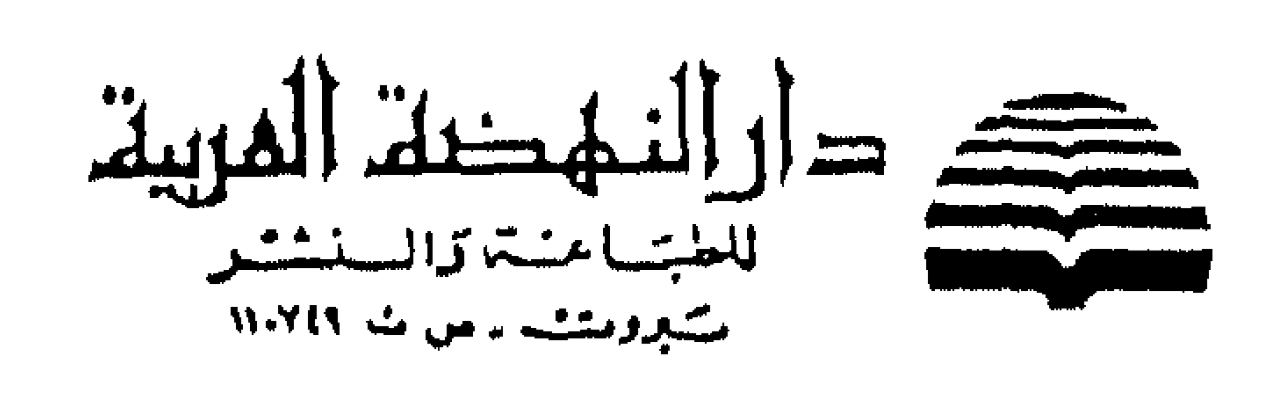


في البلاغة العربية

علم المعاني - البيان - البديع

الدكتور عبد العزيز عتيق





دار النهضة العربية
للطباعة والنشر
بيروت - ص ب ١١٠٧٤٩

دار النهضة العربية
للطباعة والنشر
بيروت، ص.ب ٧٤٩-١١

• الإدارة: بيروت، شارع مدحت باشا، بناية كريدية، تلفون: ٣٠٣٨١٦/ ٣٠٩٨٣٠
برقياً: دانهضة، ص. ب ٧٤٩-١١
تلكس NAHDA 40290 LE
29354 LE

• المكتبة: شارع البستاني، بناية اسكندراني رقم ٣، غربي الجامعة العربية، تلفون: ٣١٦٢٠٢

• المستودع: بئر حسن، تلفون: ٨٣٣١٨٠

مقدّمة

تتألف البلاغة العربية من علوم ثلاثة هي : المعاني ، والبيان ، والبديع . وميدان البلاغة الذي تعمل فيه علومها الثلاثة متضافرة هو نظم الكلام وتأليفه على نحو يخلع عليه نعوت الجمال.

وإدراك سمات الكلام البليغ لا يتأتى إلا عن طريق الدرس والبحث والتأمل . ومن أجل هذا تبدو الحاجة إلى دراسة البلاغة. فهي تكشف للمتعلم عن العناصر البلاغية التي ترقى بالتعبير صعداً نحو الكمال الفني، كما تضع بين يديه الأدوات التي يستطيع بالتمرس بها والتدرب عليها أن يأتي بالكلام البليغ. وهي في الوقت ذاته جزء مكمل لثقافة الناقد والأديب.

دراسة البلاغة إذن ليست ضرورية فقط لمن يريد أن يجعل اللغة وأدبها ميدان تخصصه، وإنما هي ضرورية له وللناقد والأديب على حد سواء.

وإني لآمل أن يجد الدارس في هذا البحث ما يعينه على تذوق جانب من البلاغة العربية والافادة منه، وما يكشف له كذلك عن دور علم المعاني والبيان والبديع في فن القول وبلاغته.

والله ولي التوفيق.

المؤلف

د. عبد العزيز عتيق



عِلْمُ المَعَانِي



الفصل الأول

بين البلاغة والفصاحة

البلاغة مأخوذة من قولهم : بلغت الغاية إذا انتهيت إليها وبلّغتها غيري ، والمبالغة في الأمر : أن تبلغ فيه جهدك وتنتهي إلى غايته ، وقد سميت البلاغة بلاغة لأنها تنهي المعنى إلى قلب سامعه فيفهمه . ويقال بلغ الرجل بلاغة ، إذا صار بليغاً ، ورجل بليغ : حسن الكلام ، يبلغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه(١) ، ويقال أبلغت في الكلام إذا أتيت بالبلاغة فيه . والبلاغة من صفة الكلام لا من صفة المتكلم ، وتسميتنا المتكلم بأنه بليغ نوع من التوسع ، وحقيقته أن كلامه بليغ ، فحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه ، كما تقول : فلان رجل مُحكم وتعني أن أفعاله محكمة . قال اللّه تعالى : « حكمة بالغة » فجعل البلاغة صفة الحكمة ولم يجعلها من صفة الحكيم ، إلا أن كثرة الإستعمال جعلت تسمية المتكلم بأنه بليغ كالحقيقة ، كما أن كثرة الإستعمال أيضاً جعلت تسمية كلمة مثل المزادة(٢) راوية كالحقيقة ، وكان الراوية في الأصل حامل المزادة ، وهو البعير وما يجري مجراه ، ولهذا سمي حامل الشعر راوية .

ذلك مفهوم البلاغة لغة ، وقديماً اختلف أهل العلم في مفهومها ووصفها بيانياً ، وقد أورد ابن رشيق القيرواني في كتابه العمدة(٣) طائفة من أقوال البلغاء في تحديد مفهوم البلاغة كما تصوّرها مَن وردت هذه الأقوال

---

(١) قد يعبر عن العقل بالقلب . قال تعالى : « إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب » .

(٢) المزادة : القربة التي يُحمل فيها الماء .

(٣) كتاب العمدة ج : ١ ص ٢١٣ . وابن رشيق : هو أبو علي الحسن بن رشيق الأزدي القيرواني (٣٨٥ ـ ٤٦٥ هـ) .

على ألسنتهم ، بيد أن النظر في كل قول من هذه الأقوال لا يعطينا مفهوماً جامعاً مانعاً للبلاغة ، ولكن ربما إلتمس مفهوم البلاغة المنشود من ثنايا بعض هذه الأقوال ، فلنحاول . سئل بعض البلغاء : ما البلاغة ؟ فقال : قليل يُفهَم وكثير لا يُسأَم . وسئل آخر فقال : معان كثيرة في ألفاظ قليلة .

وقيل لأحدهم : ما البلاغة ؟ فقال : إصابة المعنى وحسن الإيجاز وسئل بعض الأعراب : من أبلغ الناس :؟ فقال : أسهلهم لفظاً ، وأحسنهم بديهة .

وقال خَلَف الأحمر : البلاغة لمحة دالة .

وقال الخليل بن أحمد : البلاغة كلمة تكشف عن البقية .

وقال المفضل الضبي : قلت لإعرابي : ما البلاغة عندكم ؟ فقال : الإيجاز من غير عجز ، والأطناب من غير خَطَل .

وكتب جعفر بن يحيى بن خالد البرمكي إلى عمرو بن مسعدة :

إذا كان الإكثار أبلغ كان الإيجاز تقصيراً ، وإذا كان الإيجاز كافياً كان الإكثار عياً .

وقيل لبعضهم : ما البلاغة ؟ فقال : إبلاغ المتكلم حاجته بحسن إفهام السامع ، ولذلك سميت بلاغة .

وقال آخر : البلاغة معرفة الفصل من الوصل .

وقيل البلاغة : حسن العبارة ، مع صحة الدلالة .

وقيل البلاغة : القوة على البيان مع حسن النظام .

وقالوا : البلاغة ضد العِيِّ ، والعِيُّ : العجز عن البيان .

وقيل لأرسطاطاليس : ما البلاغة ؟ قال : حسن الإستعارة.

وقيل لخالد بن صفوان : ما البلاغة ؟ قال : إصابة المعنى والقصد إلى الحجة .

وقيل لإبراهيم الإمام : ما البلاغة ؟ قال : الجزالة والإطالة .

وقال البحتري يمدح محمد بن عبد الملك بن الزيات حين إستوزر ويصف بلاغته :

ومعــان لــو فصّلتهــا القــوافي   هجّنت شعـر جَـزوَلٍ[1] ولبيــد
حُـزْنَ مستعملَ الكـلام إحتيـاراً   وتـجنبـن ظـلمـة الـتـعـقـيـد
وركبن اللفظ القـريب فـأدركن   بـه غـايـة المـراد البعيـد .

وقـال العتـابي : قيّم الكـلام العقـل ، وزينتـه الصـواب ، وحليتـه الإعراب ، ورائضه اللسان ، وجسمه القريحة ، وروحه المعاني . وسئل ابن المقفع : ما البلاغة ؟ فقال : إسم لمعان تجري في وجوه كثيرة : فمنها ما يكون في السكوت ، ومنها يكون في الإستماع ، ومنها ما يكون في الإشارة ، ومنها ما يكون شعراً ، ومنها ما يكون سجعاً ، ومنها ما يكون ابتداء ، ومنها ما يكون جواباً ، ومنها ما يكون في الحديث ، ومنها ما يكون في الإحتجاج ، ومنها ما يكون خطباً ، ومنها ما يكون رسائل ، فعامة هذه الأبواب الوحيُ فيها والإشارة إلى المعنى ، والإيجاز هو البلاغة .

وقال أبو الحسن علي بن عيسى الرماني : أصل البلاغة الطبع ، ولها مع ذلك آلات تعين عليها وتوصل للقوة فيها ، وتكون ميزاناً لها ، وفاصلة بينها وبين غيرها وهي ثمانية أضرب : الإيجاز ، والاستعارة والتشبيه ، والبيان ، والنظم ، والتصرف ، والمشاكلة ، والمثل .

وقال عبد اللّه بن محمد بن جميل المعروف بالباحث : البلاغة الفهم والإفهـام ، وكشف المعاني ، ومعـرفـة الإعـراب ، والاتسـاع في اللفظ ، والسـداد في النظم ، والمعـرفـة بـالقصـد ، والبيـان في الأداء ، وصـواب الإشارة ، وإيضاح الدلالة ، والمعـرفة بـالقول ، والإكتفـاء بالإختصـار عن الإكثار ، وامضاء العزم على حكومة الإختيار . . . . قال : وكل هذه الأبواب محتاج بعضها إلى بعض ، كحاجة بعض أعضاء البدن إلى بعض : لا غنى لفضيلة أحدها عن الآخر ، فمن أحاط معرفةً بهذه الخصال فقد كمل كـل الكمـال ، ومن شـذ عنـه بعضُهـا لم يبعـد من النقص بمـا اجتمـع فيـه منها . . . . قال : والبلاغة تخير اللفظ في حسن إفهام .

---

(١) الشاعر الحطيئة .

تلك طائفة من أقوال البلغاء في تحديد مفهوم البلاغة كما تَصوَّرها كل واحد منهم ، ومنها يمكن تحديد مفهوم البلاغة بأنها : **وضع الكلام في موضعه من طول وإيجاز ، وتأدية المعنى أداءً واضحاً بعبارة صحيحة فصيحة ، لها في النفس أثر خلاب ، مع ملاءمة كل كلام للمقام الذي يقال فيه ، وللمخاطبين به .**

ولعل تعريف عبد اللّٰه بن محمد بن جميل للبلاغة هو الأقرب إلى هذا التعريف ، كما أن المفهوم أبي الحسن الرماني للبلاغة متصل أكثر بأصلها ومباحثها .

ولكن البلاغة قبل هذا وبعد هذا **فن قولي يعتمد على الموهبة وصفاء الاستعداد ، ودقة إدراك الجمال ، وتبين الفروق الخفية بين شتى الأساليب .** ولا بد لطالب البلاغة من أمرين : قراءة عميقة متصلة لروائع الأدب وحفظ ما يستجيده منه ، ومران على التعبير من وقت لآخر عن بعض ما يجول في الخاطر وتجيش به النفس . ولا شك أن تضافر هذين الأمرين معاً يعنيان على تكوين الذوق الأدبي ونقد الأعمال الأدبية والحكم عليها .

ومن السهل أيضاً أن نلتمس في أقوال البلغاء السابقة **عناصر البلاغة** ، وهذه العناصر هي : اللفظ ، والمعنى ، وتأليف الألفاظ على نحو يمنحها قوة وتأثيراً حسناً ، ثم الدقة في اختيار الكلمات والأساليب على حسب مواطن الكلام ، وموضوعاته ، وحال السامعين ، والنزعة النفسية التي تسيطر عليهم .

وعلى هذا فلا بد للبليغ من التفكير في المعاني التي تموج في نفسه على أن تكون صادقة قوية يتجلى فيها أثر الابتكار وسلامة الذوق في تنسيقها وحسن ترتيبها ، فإذا تحقق له ذلك إختار لها من الألفاظ الواضحة المؤثرة ما يتلائم وطبيعتها ويعبر عنها أجمل تعبير . ومع ذلك ينبغي أن نتذكر دائماً أن البلاغة ليست في اللفظ وحده ، وليست في المعنى وحده ، وإنما هي في الإرتباط العضوي بينهما ، وأثر لازم لسلامتهما وإنسجامهما .

هذا عن البلاغة ، أما بلاغة الكلام فهي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته ، ومقتضى الحال مختلف تبعاً لتفاوت مقامات الكلام ، فمقام كل من التنكير ، والإطلاق ، والتقديم ، والذكر يباين عكسه من التعريف ، والقصر ، والتأخير ، والحذف ، ومقام الفصل يباين مقام الوصل ، ومقام الإيجاز يباين مقام الاطناب ومقام المساواة .

وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول يكون بمطابقته للإعتبار المناسب ، وانحطاط شأن الكلام يكون بعدم ذلك . فمقتضى الحال إذن هو الإعتبار المناسب .

وللبلاغة طرفان : طرف أعلى وهو حد الإعجاز وما يقرب منه ، وطرف أسفل وهو ما إذا غير الكلام عنه إلى ما دونه التحق عند البلغاء بأصوات الحيوانات ، وبين هذين الطرفين مراتب كثيرة .

ولعلنا ندرك من كل ما تقدم أن البلاغة مرجعها إلى أمرين : تمييز الفصيح من غيره ، والاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد .

أما تمييز الفصيح من غيره فمنه ما يبين في علم متن اللغة ، أو الصرف ، أو النحو ، أو يدرك بالحس ، وأما الإحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد فيكون عن طريق علم المعاني باستثناء المعنوي الذي يحترز عنه بعلم البيان .

الفصاحة

وإذا ما انتقلنا من البلاغة إلى الفصاحة فإننا نرى أن الفصاحة في أصل الوضع اللغوي : الظهور والبيان ، فهي من قولهم : أفصح فلان عما في نفسه إذا أظهره ، والدليل على ذلك قول العرب : أفصح الصبح إذا ظهر وأضاء ، وأفصح اللبن إذا إنجلت عنه رغوته فظهر ، وأفصح الأعجمي إذا أبان بعد أن لم يكن يُفصح ويبين ، وفَصُح اللحّان ، أي كثير اللحن والخطأ ، إذا عبر عما في نفسه وأظهره على جهة الصواب دون الخطأ .

وإذا كان الأمر كذلك فالفصاحة والبلاغة ترجعان إذن إلى معنى واحد وإن إختلف أصلاهما ، لأن كل واحد منهما إنما هو الإبانة عن المعنى وإظهاره .

ويذكر أبو هلال العسكري نقلاً عن بعض علماء العربية ، أن الفصاحة تمام آلة البيان ، فلهذا لا يجوز أن يسمى اللّٰه تعالى فصيحاً ، إذ كانت الفصاحة تتضمن معنى الآلة ، ولا يجوز على اللّٰه تعالى الوصف بالآلة ، وإنما يوصف كلامه بالفصاحة ، لما يتضمن من تمام البيان .

والدليل على ذلك عنده أن الألثغ والتمتام لا يسميان فصيحين لنقصان آلتهما عن إقامة الحروف . وسمى الشاعر الأموي زياد بن سليمان مولى عبد القيس « زيادا الأعجم » لنقصان آلة نطقه عن إقامة الحروف[1] .

فقد كان كسائر الأعاجم لا يستطيع لفظ العين والحاء ، والصاد ، فكان ينطق كلمات مثل « الحمار » « الهمار » و « دعوتك » « دأوتك » و «تصنع» « تسنأ » . ومع ما في هذه الألفاظ من القبح واللكنة فهو أعجم وشعره فصيح لتمام بيانه ، كقوله في رثاء المهلب بن المغيرة :

قل للقوافل والقرىّ إذا قروا والباكرين وللمجدّ الرائح[2]
إن المروءة والسماحة ضمنا قبراً بمرو على الطريق الواضح
فإذا مررت بقبره فاعقر به كوم الهجان وكل طرف سابح[3]

فعلى هذا ـ كما يقول أبو هلال العسكري ـ تكون الفصاحة والبلاغة مختلفتين ، وذلك أن الفصاحة تمام آلة البيان فهي مقصورة على اللفظ ، لأن

---

(١) كتاب الصناعتين ص : ٧ ـ ٨ .
(٢) القرى : كل شيء على طريق واحد . إذا قروا : إذا ساروا في الأرض .
(٣) العقر : قطع قوائم الفرس أو البعير أو الشاة بالسيف تمكيناً من نحرها وذبحها . وكان العرب يعقرون الأبل على قبور الموتى ، أي ينحرونها ، ويقولون : إن صاحب القبر كان يعقر للأضياف أيام حياته فنكافئه بمثل صنيعه بعد وفاته . كوم الهجان : الإبل الكريمة البيضاء الضخمة السنام . الطرف : الكريم من الخيل .

الآلة تتعلق باللفظ دون المعنى ، والبلاغة إنما هي إنهاء المعنى إلى القلب ، فكأنها مقصورة على المعنى .

وقد إستدل أبو هلال على أن الفصاحة تتضمن اللفظ والبلاغة تتناول المعنى بالببغاء ، فالببغاء يسمى فصيحاً ولا يسمى بليغاً ، إذ هو مقيم الحروف ، وليس له قصد إلى المعنى الذي يؤديه .

ويرى أبو هلال كذلك أنه يجوز أن يسمى الكلام الواحد فصيحاً بليغاً إذا كان واضح المعنى ، سهل اللفظ ، جيد السبك ، غير مستكره فِجٍّ ولا متكلف وَخِم ، ولا يمنعه من أحد الأسمين شيء ، لما فيه من إيضاح المعنى وتقويم الحروف .

ويذهب قوم إلى أن الكلام لا يسمى فصيحاً حتى يجمع مع نعوت الجودة فخامةً وشدة جزالة ، فإذا جمع الكلام نعوت الجودة ولم يكن فيه فخامةٌ وفضلُ جزالة سمي بلَيغاً ولم يسم فصيحاً ، ويضربون لذلك مثلاً قول إبراهيم بن العباس الصولي :

تمر الصبا صفحاً بساكنة الغضى ويصدع قلبي أن يهب هُبوبُها[1]
قريبة عهد بالحبيب وإنما هوى كل نفس حيث حل حبيبها

فالبيت الأول عندهم فصيح وبليغ لاشتماله على نعوت الجودة مع الفخامة والجزالة ، والبيت الثاني بليغ وليس بفصيح ، لتضمنه نعوت الجودة دون الفخامة والجزالة .

وربما كان ضياء الدين بن الأثير[2] أكثر من غيره تصوراً وفهماً لمعنى الفصاحة ، وذلك حيث يقول : « لم يزل العلماء من قديم الوقت وحديثه يكثرون القول في الفصاحة والبحث عنها ولم أجد من ذلك ما يُعوَّل عليه إلا

---

(١) ألصبا : الريح تهب من مطلع الشمس . الغضي : شجر من نبات الرمل . يصدع : يشق .
(٢) كتاب المثل السائر لابن الأثير ص ٢٦ ـ ٢٧ .

القليل ، وغاية ما يقال من هذا الباب إن الفصاحة هي الظهور والبيان في أصل الوضع اللغوي ، يقال : أفصح الصبح إذا ظهر ، ثم أنهم يقفون عند ذلك ولا يكشفون عن السر فيه ، وبهذا القول لا تبين حقيقة الفصاحة ، لأنه يُعتَرض عليه بوجوه من الإعتراضات :

آحدها أنه إذا لم يكن اللفظ ظاهراً بيناً لم يكن فصيحاً ، ثم إذا ظهر وتبين صار فصيحاً .

الوجه الآخر أنه إذا كان اللفظ الفصيح هو الظاهر البين فقد صار ذلك بالنسب والإضافات إلى الأشخاص ، فإن اللفظ قد يكون ظاهراً لزيد ولا يكون ظاهراً لعمرو ، فهو إذن فصيح عند هذا غير فصيح عند هذا ، وليس الأمر كذلك بل الفصيح هو الفصيح عند الجميع ، لا خلاف فيه بحال من الأحوال ، لأنه إذا تحقق حد الفصاحة وعرف ما هي ، لم يبق في اللفظ الذي يختص به خلاف .

الوجه الأخير أنه إذا جيء بلفظ قبيح ينبو عنه السمع ، وهو مع ذلك ظاهر بيّن ينبغي أن يكون فصيحاً ، وليس كذلك لأن الفصاحة وصفُ حُسْنٍ للفظ لا وصف قبح . فهذه الاعتراضات الثلاثة واردة على قول القائل : « إن اللفظ الفصيح هو الظاهر البين من غير تفصيل » ثم يستطرد ابن الأثير فيقول : « ولما وقفت على أقوال الناس في هذا الباب ملكتني الحيرة ولم يثبت عندي منها ما أعول عليه . ولكثرة ملابستي هذا الفن ومعاركتي إياه إنكشف لي السر فيه ، وسأوضحه في كتابي هذا وأحقق القول فيه فأقول : أن الكلام الفصيح هو الظاهر البين ، وأعني بالظاهر البين أن تكون ألفاظه مفهومة ، لا يحتاج في فهمها إلى إستخراج من كتاب لغة . وإنما كانت بهذه الصفة لأنها تكون مألوفة الاستعمال بين أرباب النظم والنثر دائرة في كلامهم ، وإنما كانت مألوفة في الاستعمال دائرة في الكلام دون غيرها من الألفاظ لمكان حسنها ، وذلك أن أرباب النظم والنثر غربلوا اللغة باعتبار ألفاظها وسبروا . . . فاختاروا الحسن من الألفاظ فاستعملوه ، ونفوا القبيح منها فلم يستعملوه ، فحسن

الاستعمال سبب إستعمالها دون غيرها وإستعمالها دون غيرها سبب ظهورها وبيانها ، **فالفصيح إذن من الألفاظ هو الحسن** » .

« فإن قيل : من أي وجه علم أرباب النظم والنثر الحسن من الألفاظ حتى استعملوه ، وعلموا القبيح منها حتى نفوه ولم يستعملوه ؟

قلت في الجواب : إن هذا من الأمور المحسوسة التي شاهدها من نفسها ، لأن الألفاظ داخلة في حيز الأصوات ، فالذي يستلذه السمع منها ويميل إليه هو الحسن ، والذي يكرهه وينفر عنه هو القبيح . ألا ترى أن السمع يستلذ صوت البلبل من الطير وصوت الشحرور ويميل إليهما ، ويكره صوت الغراب وينفر عنه ، وكذلك يكره نهيق الحمار ولا يجد ذلك في صهيل الفرس ؟ » .

« والألفاظ جارية هذا المجرى ، فإنه لا خلاف في أن لفظة المزنة[1] والديمة حسنة يستلذها السمع وأن لفظه البعاق قبيحة يكرهها السمع ، وهذه اللفظات الثلاثة من صفة المطر ، وهي تدل على معنى واحد ، ومع هذا فإنك ترى لفظتي المزنة والديمة وما جرى مجراهما مألوفة الاستعمال ، وترى لفظ البعاق وما جرى مجراه متروكاً لا يستعمل ، وإن استعمل فإنما يستعمله جاهل بحقيقة الفصاحة أو من ذوقه غير سليم . . . . .

وإذن ثبت أن **الفصيح** من **الألفاظ هو الظاهر البين** ، وإنما كان ظاهراً بيناً **لأنه مألوف الإستعمال** ، وإنما كان مألوف الإستعمال **لمكان حسنه** ، وحسنه مدرك بالسمع ، والذي يدرك بالسمع إنما هو اللفظ ، لأنه صوت يأتلف عن مخارج الحروف .

فما استلذه السمع منه فهو الحسن ، وما كرهه فهو القبيح ، والحسن هو الموصوف بالفصاحة ، والقبيح غير موصوف بفصاحة لأنه ضدها لمكان قبحه .

---

(١) المزنة : السحابة ذات الماء .

وقد مثلت ذلك في المتقدم بلفظة المزنة والديمة ولفظة البعاق ، **ولو كانت الفصاحة أمراً يرجع إلى المعنى لكانت هذه الألفاظ في الدلالة عليه** سواء ، ليس منها حسن وليس منها قبيح . ولما لم يكن كذلك **علمنا أن « الفصاحة » تخص اللفظ دون المعنى .**

وليس القائل ههٰنا أن يقول : لا لفظ إلا بمعنى ، فكيف فصلت أنت بين اللفظ والمعنى ؟ فإني لم أفصل بينهما وإنما خصصت اللفظ بصفة هي له ، والمعنى يجيء ضمناً وتبعاً » .

وتدعيماً لرأيه السابق في قضية الحسن والقبح في اللفظ ، ورداً على من ينكر ذلك ويزعم أن كل الألفاظ حسن وأن الواضع لم يضع إلا حسناً ، يقول ابن الأثير[1] في موضع آخر من كتابه : « ومن له أدنى بصيرة يعلم أن للألفاظ في الأذن نغمة لذيذة كنغمة أوتار وصوتاً منكراً كصوت حمار ، وأن لها في الفم أيضاً حلاوة كحلاوة العسل ومرارة كمرارةالحنظل ، وهي على ذلك تجري مجرى النغمات والطعوم » .

« ومن يبلغ جهله إلى أن لا يفرق بين لفظة الغصن ولفظة العسلوج[2] ، وبين لفظة المدامة ولفظة الاسفنط[3] ، وبين لفظة السيف ولفظة الخنشليل ، وبين لفظة الأسد ولفظة الفدوكس[4] ، فلا ينبغي أن يخاطب بخطاب ، ولا يجاوب بجواب ، بل يترك وشأنه » .

* * *

ولعل من المفيد أن نفرق منذ البدء بين البلاغة العربية والنقد الأدبي حيث لكل منهما ميدانه الخاص وفلكه الذي يدور فيه . فالبلاغة العربية تقف عند حدود البحث في مظاهر الجمال الحسي والمعنوي في المفردات

---

(١) المثل الثائر ص ٥٩ .

(٢) العسلوج : الغصن الناعم لسنته

(٣) الأسفنط : اسم من أسماء الخمر فارسي معرب ، وقيل رومي معرب .

(٤) الفدوكس : الأسد .

والجمل ، أما البحث في القيمة الجمالية للنص الأدبي المتكامل في أي صورة من صوره ، فهذا من وظيفة النقد الأدبي .

وعلى هذا المفهوم فأن البلاغة العربية تقدم بنظرياتها للناقد أهم الأدوات التي تعينه على تقييم الأعمال الأدبية والحكم عليها .

وما دام ميدان البلاغة العربية قاصراً على البحث في مظاهر الجمال الحسي والمعنوي في المفردات والجمل ، وما دمنا نحاول دراسة علم المعاني الذي هو أحد علوم البلاغة العربية ، فأن الأمر يستأدينا قبل الإنتقال إلى مباحث هذا العلم تفصيلاً أن نستكمل الكلام عن الفصاحة والبلاغة .

* * *

لقد عرفنا مما سبق حد كل من الفصاحة والبلاغة ، وخلاصته أن الفصاحة يوصف بها المفرد والكلام والمتكلم ، فيقال : لفظة فصيحة ، وكلام فصيح ، ورجل فصيح . أما البلاغة فيوصف بها الكلام والمتكلم فقط ، فيقال : كلام بليغ ، ورجل بليغ . وبين الاثنين عموم وخصوص مطلق ، فالفصاحة أعم والبلاغة أخص ، فكل فصيح بليغ ، وليس كل بليغ فصيحاً .

وتتمثل فصاحة اللفظ أو المفرد في خلوه من ثلاثة أمور : تنافر الحروف ، والغرابة ، والمخالفة القياس .

فتنافر الحروف هو في مثل لفظة « مستشزرات » من قول امرىء القيس :

غدائره مستشزرات إلى العلا   تضل العقاصُ في مثّنى ومرسل

فالشاعر هنا يصف غزارة شعر حبيبته ، فيقول : إن حبيبته لكثرة شعرها بعضه مرفوع ، وبعضه مثنى ، وبعضه مرسل ، وبعضه معقوص ملوى بين المثنى والمرسل .

وموضع الشاهد على التنافر هنا هو لفظة « مستشزرات » بمعنى

« مرتفعات » فهي لفظة مستكرهة لثقلها على اللسان وعسر النطق بها . فتنافر الحروف فيها أدى إلى ثقلها وصعوبة التلفظ بها ، وهذا بدوره أنقص من فصاحتها وقلل من فصاحة البيت وجماله . ولا ضابط لمعرفة الثقل والصعوبة في اللفظ سوى الذوق السليم المكتسب بطول النظر في كلام البلغاء وممارسة أساليبهم .

وغرابة اللفظ أو المفرد مثل لفظة « مسرجا » بتشديد الراء التي وردت في بيت من أرجوزة طويلة لرؤبة بن العجاج يقول فيها :

والسخط قطاع رجاء من رجا   أزمان أبدت واضحا مفلّجا
أغر براقا وطرفا أبرجا   ومقلة وحاجبا مزججا
وفاحما ومرسنا **مسرّجا**   وكفلا وعثا إذا ترجرجا

فالفاحم هنا الأسود ، وأراد به الشاعر شعراً أسود فاحماً ، والمرسن الأنف الذي يشد بالرسن ثم استعير لأنف الإنسان ، أما مسرجاً وهي اللفظة الغريبة هنا فمختلف في تخريجها ، فقيل مم سرّجه تسريجاً ، أي حسّنه وبهّجه ، وقيل من قولهم : سيوف سريجية منسوبة إلى قيم يقال له سريج . شبه بها (السيوف) الأنف في الدقة والاستواء ، وقيل من السراج ، وهو قريب من قولهم : سرج وجهه بكسر الراء أي حسن ، والزجج دقة الحاجبين .

والمعنى أن لهذه المرأة الموصوفة ثنايا بيضاء مفلجة ، ومقلة واسعة حسنة سوداء ، وحاجباً مدققاً مقوساً ، وشعراً أسود فاحماً ، وأنفاً كالسيف السريجي في دقته واستوائه ، أو كالسراج في بريقه وضيائه . وشاهد الغرابة فيه هو في لفظة « مسرجا » للاختلاف في تخريجها . فاللفظة إذا دلت على أكثر من معنى ، واختلف في تحديد المعنى المراد منها في موضعها فأنها تكتسب بذلك صفة الغرابة التي تنتقص من درجة فصاحتها .

أما **مخالفة القياس** فمثل لفظة « الأجلل » التي وردت في بيت من

أرجوزة طويلة أيضاً لأبي النجم الفضل بن قدامة العجلي ، أحد رجاز الإسلام والتي منها :

الحمد للّه العلي الأجلل
الواهب الفضل الوهوب المجزل
أعطى فلم يبخل ولما يبخل

فالشاهد هنا هو مخالفة القياس في قوله « الأجلل » إذ القياس « الأجل » بالإدغام . هذا كله بالنسبة إلى فصاحة اللفظ المفرد .

أما فصاحة الكلام أو التركيب فتتمثل في خلوصه ، وسلامته من ثلاثة أمور أيضاً هي : ضعف التأليف ، وتنافر الألفاظ ، والتعقيد لفظياً ومعنوياً مع فصاحة المفردات التي يتألف منها .

فضعف التأليف في الكلام خروجه عن قواعد اللغة المطردة كرجوع الضمير على متأخر لفظاً ورتبة في قول حسان بن ثابت :

ولو أن مجداً أخلد الدهر واحدا   من الناس أبقى مجدُه الدهر مُطعما

فالضمير في « مجده » يعود إلى « مطعما » وهو متأخر في اللفظ كما نرى في البيت ، وفي الرتبة لأنه مفعول به ، ورتبة المفعول متأخرة على رتبة الفاعل . فالبيت لهذا غير فصيح .

وتنافر الألفاظ في الكلام أو التركيب ، يعني أن يسبب اتصال بعض ألفاظ الكلام ببعض ثقلاً على السمع وصعوبة في النطق بها ، لأن النطق بالحروف المتقاربة في مخارجها أشبه بالمشي المقيد . ومثال ذلك قول الشاعر .

وقبر حرب بمكان قفر   وليس قرب قبر حرب قبر

. ويقال أنه لا يتهيأ لأحد أن ينشد هذا البيت ثلاث مرات متواليات دون أن يتعتع[١] ، أي يتلعثم . والسبب بطبيعة الحال واضح ، لأن اجتماع

(١) انظر شرح شواهد التلخيص ص :١٣ .

كلمات البيت وقرب مخارج حروفها ، يحدثان ثقلاً ظاهراً على اللسان والسمع معاً ، مع أن كل لفظة أو مفردة منه لو أخذت وحدها كانت غير مستكرهة ولا ثقيلة .

ومن تنافر الألفاظ في الكلام أو التركيب أيضاً قول أبي تمام ، حبيب بن أوس الطائي ، من قصيدة له يمدح بها أبا الغيث موسى بن إبراهيم ويعتذر إليه :

كريم متى أمدحه أمدحه والورى   معي ، وإذا ما لمته لمته وحدي

فالتنافر هنا ولَّده ما في قوله « أمدحه » من الثقل لقرب مخرج الحاء من مخرج الهاء ، لأن مخارج الحروف كلما قربت كانت الألفاظ مكدودة قلقة غير مستقرة في أماكنها ، وإذا بعدت كانت بعكس الأول . ولهذا لم يوجد في كلام العرب اجتماع العين مع الغين ولا مع الحاء ولا مع الخاء ، ولا اجتماع الطاء مع التاء حذراً من عسر النطق . وفي البيت أيضاً ثقل آخر من جهة التكرار في « أمدحه » و« لمته » .

ومن قبيح التنافر الناشىء عن التكرار قول الشاعر :

وأزورّ من كان له زائراً   وعاف عافي العُرفِ عرفانَه[1]

كذلك يشترط في فصاحة الكلام أو التركيب أن **يسلم من التعقيد اللفظي** الذي يترتب عليه خفاء الدلالة على المعنى المراد في الكلام بسبب تأخير الكلمات أو تقديمها عن مواطنها الأصلية ، أو بالفصل بين الكلمات التي يجب أن تتجاوز ويتصل بعضها ببعض ، وذلك كقول الفرزدق من قصيدة يمدح بها ابراهيم المخزومي خال هشام بن عبد الملك بن مروان :

وما مثله في الناس إلا مملكاً   أبو أمه حيّ أبوه يقاربه

فالبيت كما ترى غير فصيح لضعف تأليفه الناشىء عن تعقيد ألفاظه

---

(١) أزور عن الشيء : انحرف عنه وعدل . عاف : كره . عافى العرف : المحتاج إلى المعروف . العرف والعرفان : المعروف .

وصعوبة استخلاص معناه . فالعنى الذي حاول الفرزدق أن يعبر عنه في هذا البيت هو : وما مثله ـ يعني الممدوح ـ في الناس حي يقاربه ـ أي أحد يشبهه في الفضائل ـ إلا مملكاً ـ يعني هشام بن عبد الملك بن أخت الممدوح ـ أبو أمه ـ أي أبو أم هشام ـ أبوه ـ أي أبو الممدوح . فالضمير في « أمه » للمملَّك ، وفي « أبوه » للمدوح .

فالشاعر في البيت قد فصل بين « أبو أمه » وهو مبتدأ ، و« أبوه » وهو خبر المبتدأ بأجنبي وهو « حي » . وكذلك فصل بين النعت والمنعوت وهما « حي يقاربه » بأجنبي وهو « أبوه » ، ثم قدم المستثنى وهو « مملكاً » على المستثنى منه ، وهو « حي يقاربه » .

فنظم البيت كما نرى في غاية التعقيد اللفظي ، وكان من حق الناظم أن يقول : وما مثله في الناس أحد يقاربه إلا مملكاً أبو أمه أبوه . فالخلل في نظم كلمات البيت بالتقديم والتأخير . وبالفصل بين الكلمات التي يجب تجاوزها واتصال بعضها ببعض قد جعل الكلام غير ظاهر الدلالة على المعنى المراد .

وكما يشترط في فصاحة الكلام أن يسلم من التعقيد اللفظي فانه يشترط فيه كذلك أن يسلم من **التعقيد المعنوي** ، وهو استعمال الكلمات عند إرادة التعبير عن معنى خاص في غير معانيها الحقيقية ، وبذلك يضطرب التعبير ، ويصعب الوصول إلى المعنى المراد . مثال ذلك قول العباس ابن الأحنق :

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا   وتسكب عينايَ الدموع لتجمدا

فالمعنى الذي قصد الشاعر التعبير عنه في هذا البيت هو : أطلب وأريد البعد عنكم أيها الأحبة لتقربوا . إذ من عادة الزمان الإتيان بضد المراد ، فإذا أريد البعد يأتي الزمان بالقرب ، وكذلك أطلب الحزن الذي هو لازم البكاء ليحصل السرور بما هو من عادة الزمان .

فالشاعر أراد هنا أن يكنى عما يوجبه دوام التلاقي من السرور بالجمود ، لظنه أن الجمود هو خلو العين من البكاء مطلقاً من غير اعتبار شيء آخر . وقد أخطأ الشاعر في مراده إذ جمود العين هو خلوها من الدمع أو بخلها بالدمع

الذي هو لازم البكاء عند إرادة البكاء منها ، كقول أبي عطاء يرثي ابن هبيرة :

ألا أن عيناً لم تَجُد يوم واسط عليك بجاري دمعها لَجَمودُ

إذن فالجمود لا يكون كناية عن السرور بل عن البخل ، وبهذا يكون الانتقال من جمود العين إلى بخلها بالدموع ، لا إلى ما قصده الشاعر من السرور .

فالشاعر ، كما نرى ، إستعمل الكلمات في غير معانيها الحقيقية ، أو بعبارة أخرى لم يكن موفقاً في اختيار الكلمات المعبرة عن معناها تعبيراً جلياً واضحاً ، ومن ثم عقّد المعنى أو وقع في التعقيد المعنوي الذي أخلّ بفصاحة البيت .

ولعلنا أدركنا على ضوء هذا الشرح كيف أن فصاحة الكلام لا تتأتى إلا إذا سلم من ضعف التأليف ، وتنافر الكلمات ، والتعقيد اللفظي والمعنوي . أما الفصاحة في المتكلم فملكة يقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح .

* * *

الفصل الثاني

علم المعاني
نشأته وتطوّره

علم المعاني هو أحد علوم البلاغة الثلاثة المعروفة : المعاني والبيان والبديع . وقد كانت البلاغة العربية في أول الأمر وحدة شاملة لمباحث هذه العلوم بلا تحديد أو تتميز . وكُتُب المتقدمين من علماء العربية خير شاهد على ذلك ، ففيها تتجاور مسائل علوم البلاغة ويختلط بعضها ببعض من غير فصل بينها .

وشيئاً فشيئاً أخذ المشتغلون بالبلاغة العربية ينحَوْن بها منحى التخصص والاستقلال ، كما أخذت مسائل كل فن بلاغيٍّ تتبلور وتتلاحق واحدة بعد الأخرى . وظل الأمر كذلك حتى جاء عبد القاهر الجرجاني في القرن الخامس الهجري « ٤٧١ هـ » ووضع نظرية علم المعاني في كتابه « دلائل الإعجاز » ونظرية علم البيان في كتابه « أسرار البلاغة » ، كما وضع ابن المعتز من قبله أساس علم البديع .

عبد القاهر الجرجاني إذن هو واضع أصول علمي المعاني والبيان ومؤسسها في العربية ، وقد جعل من مباحث كلا العلمين وحدة يمكن النظر فيها نظرة شاملة .

والعجيب أنه لم يحدث بعده تغيير يذكر في هذين العلمين ، لأنه استطاع أن يستنبط من ملاحظات البلاغيين قبله كل القواعد البلاغية فيهما ، وكان ذلك إيذاناً بأن تتحول تلك القواعد من بعده إلى قوانين جامدة . وقد فتن البلاغيون بعمله فراحوا يرددون كلامه ويقفون عنده لا يتجاوزونه إلى عمق أو ابتكار ، كأنما البحث في البلاغة قد انتهى بعبد القاهر الجرجاني .

نقول ذلك لأن جهود البلاغيين من بعده انحصرت في جميع قواعد علوم البلاغة التي وضعها ، وفي ترتيب أبوابها ، واختصارها . وكان هذا الاختصار يصل أحياناً من الغموض والصعوبة إلى حيث يحتاج إلى شرح يوضح غامضه ، ويذلل صعابه فيقبل عليه الشراح ، ومنهم من يتوسع في الشرح إلى الحد الذي يجعل الإلمام بحقائق العلم أمراً عسيراً . وهكذا وصلت البلاغة نتيجة لذلك إلى أقصى ما يمكن من اختصارات وأقصى ما يمكن من شروح .

ومن أوائل من اتجهوا إلى الإختصار والتخليص **الفخر الرازي** « ٦٠٦ هـ » في كتابه « نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز » ، فقد اختصر فيه كتابي « دلائل الإعجاز » و« أسرار البلاغة » لعبد القاهر . وفي ذلك يقول : « لما وفقني اللّه لمطالعة كتابي دلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة ، التقطت منهما معاقد فوائدهما ، وجمعت متفرقات الكلم في الضوابط العقلية » .

وظهر بجانب الرازي وفي عصره عالم ضرب بسهم وافر في الفلسفة والمنطق وأصول الفقه والاعتزال واللغة والبلاغة ، وكان له تأثير خطير على البلاغة العربية .

ذلك العالم هو سراج الدين أبو يوسف بن محمد **السكاكي** المتوفى سنة ٦٢٦ للهجرة ، وصاحب كتاب « مفتاح العلوم » الذي جعله أربعة أقسام : قسماً في علم الصرف ، وقسماً في علم النحو ، وقسماً في علوم البلاغة ، وقسماً في علم الشعر .

لقد سارت دراسة البلاغة قبل السكاكي على منهاج من عدم الفصل بين فنونها ، لما في ذلك من خدمة الأدب وإمداده بأسباب القوة والجمال والوضوح . وكان لهذا المنهاج أثره وقيمته في ايقاظ المواهب وارهاف الملكات الفنية لصناعة الأدب ، وإقدار أصحابها على التذوق الأدبي والتمييز بين جيد الكلام ورديئه .

ذلك كان مسار الدراسات البلاغية قبل السكاكي : تنبيه إلى مواطن

الحس والجمال من الكلام ، وشحذ لملكات صنّاعه الفنية ، ومحاولات للكشف عن العناصر الجماليه في البيان العربي ، وتربية لملكة الذوق ، وتمكين كل ذي موهبة أدبية من أن يقرأ ويفهم ، ويستحسن ويستقبح ، ويوازن ويفضل ، أو بعبارة أخرى من أن ينقد العمل الأدبي ويحكم عليه . في هذا المنهاج لم تكن محاولة الاهتداء إلى العناصر الجمالية في البيان العربي غاية في حد ذاتها بمقدار ما كانت وسيلة لشحذ الملكات ، وتنمية الذوق ، وإرهاف الحس ، وتكوين البلغاء والنقاد .

وعلى العكس من ذلك كان منهاج السكاكي في دراسة البلاغة ، فقد أصّل منهاجه فيها على أسس منطقية حولت البلاغة من فن علم له قواعده ونظرياته التي إن نجحت في تكوين طبقات من البلاغيين فقد فشلت في تكوين البلغاء .

ومن هنا كانت خطورة منهاج السكاكي الذي يعد في تاريخ البلاغة بداية طور الجمود في دراستها . لقد خيل إليه أنه بمنهاجه المنظم المقنن يصلح من شأن البلاغة فإذا به من حيث لا يدري يفسدها ويسيء إليها .

وشهرة السكاكي في البلاغة مصدرها القسم الثالث من كتابه « مفتاح العلوم » ، فقد أفرد هذا القسم من كتابه للكلام عن علمي المعاني والبيان ولواحقهما من البلاغة والفصاحة والمحسنات البديعية بنوعيها اللفظي والمعنوي .

فمن خلال مجهودات البلاغيين من قبله وبخاصة عبد القاهر الجرجاني « ٤٧١ هـ » ، والزمخشري محمود بن عمر « ٥٣٨ هـ » والفخر الرازي « ٦٠٦ هـ » ، إستطاع السكاكي تحقيق أمرين : أحدهما أن ينفذ إلى علم ملخص دقيق لما نثره أولئك البلاغيون في كتبهم من آراء ، وكذلك لما توصل إليه هو من أفكار ، وثانيهما أن يصوغ كل ذلك في صيغ مضبوطة محكمة ، مستعيناً فيها بقدرته المنطقية في التعليل والتعريف والتقسيم والتفريع والتشعيب . وبهذا تحولت البلاغة في مفهومه أولاً وفي تلخيصه ثانياً إلى علم

بأدق المعاني لكلمة علم ، فهي عنده قوانين وقواعد صبت في قوالب منطقية جافة باعدت بينها وبين وظيفتها الأساسية من امتاع النفس ، وإرهاف الحس ، وتنمية الذوق ، والتمكين لذوي المواهب الأدبية من القدرة على الخلق والإبداع .

وقد عرّف السكاكي علم المعاني بقوله : « إنه تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ، ليُحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره » .

وهذا التعريف وحده نموذج لتأليف السكاكي الذي أفرغه في أسلوب علمي منطقي بعيد كل البعد عن جلاء العبارة ووضوح التأليف عند من تقدموه من البلاغيين .

فهو مثلاً في هذا التعريف لا يقصد « بتراكيب الكلام » مطلق تراكيب ، وإنما يقصد تراكيب البلغاء لا التراكيب الصادرة عمن لاحظ لهم من البلاغة . وهو كذلك يقصد « بخواص التراكيب » ما يسبق إلى الفهم منها عند سماعها لكونها صادرة عن البليغ ، كما يقصد أيضاً « بالإفادة » « الفهم » من قبل ذي الفطرة السليمة .

فالتعريف كما ترى لا يجود بمعناه في سهولة ويسر ، وإنما هو يعنّي طالبه عناءاً شديداً حتى يصل إليه ، إن وصل . ومن أجل هذا كثر شرّاح السكاكي وملخصو بلاغته كما سنبين فيما بعد ، وكأن البلاغة عند كل من تصدى لشرح أو تلخيص ما ورد عنها في كتاب « مفتاح العلوم » للسكاكي أقول كأن البلاغة عند أولئك الشراح والملخصين أصبحت تنحصر في أمرين : أحدهما الالتزام ببلاغة السكاكي على أنها ختام البلاغة والذروة التي ليس بعدها مجال لمستزيد أو مجتهد . وثاني الأمرين إظهار المقدرة والبراعة في شرح كتاب « المفتاح » أو تلخيصه .

ويمكن حصر موضوعات علم المعاني التي وردت في القسم الثالث من كتاب « المفتاح » للسكاكي على النحو التالي :

١ ـ الخبر والطلب .

٢ ـ الإسناد الخبري واختلافه باختلاف السامع من حيث خلو الذهن ، أو الشك ، أو الإنكار .

٣ ـ الإسناد ، وبيان أحوال المسند إليه والمسند ، من حيث : الحذف والذكر ، والتنكير والتعريف ، والتقديم والتأخير ، والتخصيص والمقتضيات البلاغية لذلك .

٤ ـ الفعل ومتعلقاته .

٥ ـ الفصل والوصل .

٦ ـ الإيجاز والإطناب ، وبيان كيف أنهما نسبيان .

٧ ـ القصر ، وأنواعه ، وطرقه .

٨ ـ الطلب ، ويندرج تحته :

أ ـ مقدمة عن الطلب مستمدة من كلام المناطقة عن التصور والتصديق وما يحصل في الذهن ، وما يحصل في الخارج .

ب ـ أنواع الطب الخمسة : التمني ، والاستفهام ، والأمر ، والنهي ، والنداء ، وأدوات كل نوع منها ، ووظائفها .

ج ـ الأغراض البلاغية أو المعاني أو المعاني الإضافية التي يخرج الطلب عن معانيه الأصلية من أجل الدلالة عليها ، وذلك مثل : التعجب ، والإنكار ، والإستبطاء ، والنفي .

ولما كانت عنايتنا في هذا البحث مقصورة على علم المعاني وحده ، فتلك هي موضوعاته كما وردت في كتاب « مفتاح العلوم » للسكاكي ، أو بمعنى أدق كما وردت في القسم الثالث منه ، والذي تكلم فيه عن علمي المعاني والبيان ، ولواحقهما من البلاغة والفصاحة ، والمحسنات البديعية بنوعيها اللفظي والمعنوي .

وكما قلت آنفاً لقد نال هذا الكتاب شهرة فائقة في ميدان البلاغة بالذات ، ولقد فتن العلماء به إلى الحد الذي جعلهم ينسون أنفسهم وينكرون ملكاتهم . ولهذا ظلوا قرابة خمسة قرون ابتداء من القرن السابع الهجري

عاكفين على شرحه وتلخيصه ، وكأنه لم يؤلف في البلاغة العربية غير هذا الكتاب الذي استأثر باهتمامهم وعنايتهم .

وعلى سبيل المثال لا الحصر نذكر هنا بعض من توافروا على كتاب « مفتاح العلوم » للسكاكي شرحاً وتلخيصاً . **فممن عنوا بشرحه** :

١ ـ قطب الدين محمود الشيرازي « ٧١٠ هـ » شرحه في كتاب سماه « مفتاح المفتاح » .
٢ ـ محمد بن مظرف الخلخالي في كتاب سماه « شرح المفتاح » .
٣ ـ السيد الشريف الجرجاني « ٨١٦ هـ » شرح القسم الثالث من المفتاح .
٤ ـ ابن كمال باشا « ٩٤٠ هـ ؛ » ألف شرح المفتاح .

وممن عنوا بتلخيصه :

١ ـ بدر الدين بن مالك « ٦٦٨ هـ » . اختصره في كتاب سماه « المصباح في اختصار المفتاح » . وقد نال هذا المختصر شهرة واسعة لدى طلاب البلاغة في بلاد المغرب .
٢ ـ أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الخطيب القزويني « ٧٣٩ هـ » ، وقد اختصره في كتاب سماه « تلخيص المفتاح » .
٣ ـ عبد الرحمن الشيرازي « ٧٥٧ هـ » وسمى تلخيصه لكتاب المفتاح « الفوائد الغياثية في علوم المعاني والبيان والبديع » .

ولعل أوسع هذه الكتب أو التلخيصات شهرة بين المشارقة في كل العصور هو كتاب « تلخيص المفتاح » في المعاني والبيان والبديع للخطيب القزويني الآنف الذكر .

فهذا الكتاب قد تنوع اهتمام العلماء به ، فمنهم من شرحه ، ومن نظمه ، ومن لخصه . **فممن شرحه** :

١ ـ الخطيب القزويني نفسه ، فقد وضع له شرحاً سماه « إيضاح

التلخيص » قصد به إيضاح ما أبهم واستغلق منه كما ضم إليه بعض ما فاته في التلخيص مما تضمنه المفتاح ، وبعض زيادات أخرى من كتابي عبد القاهر « دلائل الإعجاز » و« أسرار البلاغة » .

٢ ـ محمد بن مظفر الخلخالي « ٧٤٥ هـ » وضع له شرحاً سماه « مفتاح تلخيص إلمفتاح » .

٣ ـ بهاء الدين السبكي « ٧٧٣ هـ » وضع له شرحاً سماه « عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح » .

٤ ـ محمد بن يوسف ناظر الجيش « ٧٧٨ هـ » وضع له شرحاً سماه « شرح تلخيص القزويني » .

٥ ـ محمد البايرتي « ٧٨٦ هـ » ، وشمس الدين القونوي « ٧٨٨ هـ » وضع له كل منهما شرحاً سماه « شرح تلخيص المفتاح للقزويني » .

٦ ـ سعد الدين التفتازاني « ٧٩٢ هـ » وضع له شرحين : الشرح الكبير ، والشرح الصغير للتلخيص .

٧ ـ ابن يعقوب المغربي « ١١١٠ هـ » صاحب كتاب « مواهب المفتاح في شرح تلخيص المفتاح » .

وممن نظموه شعراً : خضر بن محمد مفتي أماسية ، وسمى نظمه « أنبوب البلاغة » ، وجلال الدين السيوطي ، وسمى نظمه « عقود الجُمان » ، ثم عاد فوضع لمنظومته شرحاً ، وعبد الرحمن الأخضري ، وسمى نظمه« الجوهر المكنون في الثلاثة الفنون » .

وممن قام باختصاره : عز الدين بن جماعة ، وأبرويز الرومي ، وزكريا الأنصاري .

وتلك الشروح والتلخيصات والمنظومات إن دلت على شيء فعلي جمود الفكر البلاغي وعقمه منذ عصر السكاكي . نقول ذلك لأن كل ما ظهر من شروح وتلخيصات لكتاب المفتاح لا تخرج عن كونها ترديداً وتكراراً لمادته ، ومحاولات قصد بها الإيضاح بالشرح أو التقريب والتبسيط عن طريق

الإيجاز والتلخيص والنظم ، وإذا هي من حيث لا يريد ولا يدري أصحابها قد زادت المفتاح صعوبة على صعوبة .

وإنه ليخيل لمن يقرأ هذه الشروح والمتون أن واضعيها لم يكونوا علماء في البلاغة بمقدار ما كانوا معلمين لها ، يذكرون الكلمة أو العبارة من الأصل ثم يتبعونها بشرح المراد منها ، ولا يتجاوزون ذلك . كلهم في ذلك سواء ، وصدق فيهم قول بهاء الدين السبكي : « يتناولون المعنى الواحد بالطرق المختلفة ، ويتناوبون المشكل والواضح على أسلوب واحد . . . لا يخالف المتأخر المتقدم إلا بتغيير العبارة ، ولا يجد له على حل ما استشكل على غيره جسارة . . . قصارى أحدهم أن يعزو أبياتاً من الشواهد لقائليها ، ويوسع الدائرة بما لا يقام له وزن من تكميل ناقصها ، وإنشاد ما قبلها وما يليها . . . . فلو نطق « التخليص » لتلا ما جئتم به ؟ « هذه بضاعتنا ردت إلينا » .

فهذه الكتب الكثيرة التي أريد بها خدمة البلاغة والنقد قد عجزت عن أن تعلم نقداً أو بلاغة ، وهي إن دلت على شيء فعلي جمود عقول أصحابها وفقادنها القدرة على التجديد والابتكار .

والمقارنة بين ما كانت عليه البلاغة العربية في العصور الأولى وما صارت إليه في العصور المتأخرة ترينا كيف ازدهرت وتوهجت شعلتها على أيدي علمائها الأوائل ، ثم كيف جفّت وخبت شعلتها على أيدي المتأخرين منهم .

وقد ظل أمرها هكذا جموداً على جمود حتى قُيِّض لها من أدباء العربية وعلمائها في العصر الحديث من يعملون على إحيائها ونهضتها .

الفصل الثالث

علم المعاني وأثره في بلاغة الكلام

بعد أن فصَّلنا القول عن البلاغة والفصاحة وأوجه اتفاقهما واختلافها ، وبعد الكلام عن نشأة علم المعاني ، وبيان كيف كانت أساليبه المختلفة مختلطة في أول بأساليب علمي البيان والبديع ، وكيف كان ينظر إلّيها جميعاً على أنها وحدة تؤلف بمجموعها أصول البلاغة العربية ، وبعد أن عرفنا كيف أخذت كل هذه الأساليب على مر العصور تتبلور وتنحو منحى التميز والاستقلال ، حتى صارت أساليب البديع علماً على يد ابن المعتز ، والأساليب المتصلة بكل من المعاني والبيان علماً واضح المعالم والمباحث على يد كل من عبد القاهر الجرجاني والزمخشري والسكاكي . . أقول بعد ذلك كله نحاول الآن أن نبين أثر علم المعاني في بلاغة الكلام .

وتوطئه للحديث عن هذ الموضوع يجدر بنا أن نتذكر أن الباحثين في البلاغة العربية منذ صدر الإسلام لم يكونوا مدفوعين إلى ذلك بباعث الشغف العلمي والبحث النظري المجرد في البلاغة ، وإنما حفزهم في الواقع إلى الإشتغال بها رغبة ملحة في تحقيق هدفين : هدف خاص وآخر عام .

أما الهدف الخاص فكان هدفاً دينياً يرمي إلى معرفة اعجاز كتاب اللّٰه ، ومعرفة معجزة رسوله الذي أوتي جوامع الكِلَم وكان أفصح من نطق بالضاد .

وذلك الهدف يدل على مدى الأثر الذي خلفته الدراسات الأولى في البلاغة ، وهو البحث في أسرار الإعجاز وأسبابه ، واعتبارها مكملة للإيمان بالنبي ورسالته .

وقد أشار إلى ذلك عبد القاهر في كتابه دلائل الإعجاز بقوله : « إن

الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت ، وبانت وبهرت ، وهي أنه كان على حد من الفصاحة تقصر عنهِ قوى البشر ، ومنتهياً إلى غاية لا يُطمَح إليها بالفِكَر ، وكان محالاً أن يعرف كونه كذلك إلا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب وعنوان الأدب ، والذي لا يُشَك أنه كان ميدان القوم إذا تجارَوْا في الفصاحة والبيان . . . ثم بحث عن العلل التي بها كان التباين في الفضل ، وزاد بعض الشعر على بعض »[1] .

أما الهدف العام فلا يتعلق به غرض ديني ، وإنما هو محاولة الإطلاع على أسرار البلاغة والفصاحة في غير القرآن ، من كلام العرب شعره ونثره ، ذلك لأن من لا علم له بأوجه البلاغة يعجز عن التمييز بين الفصيح والأفصح ، والبليغ والأبلغ .

ويحضرنا هنا في معرض الكلام عن الهدف العام رأي فيه لأبي هلال العسكري مضمونه أن التهاون في طلب البلاغة من جانب صاحب العربية أياً كان قصور في الفهم وتأخر في المعرفة والعلم . وتفصيل ذلك الرأي كما يقول هو : « إن صاحب العربية إذا أخل بطلبه وفرط في التماسه ، ففاتته فضيلته ، وعلقت به رذيلة فوته ، عفى على جميع محاسنه ، وعمى سائر فضائله ، لأنه إذا لم يفرق بين كلام جيد وكلام رديء ، ولفظ حسن وآخر قبيح ، وشعر نادر وآخر بارد ، بان جهله وظهر نقصه . وهو أيضاً إذا أراد أن يصنع قصيدة أو ينشيء رسالة ـ وقد فاته هذا العلم ـ مزج الصفو بالكدر . . . واستعمل الوحشيَّ العَكِر ، فجعل نفسه مهزأة للجاهل وعبرة للعاقل . . . . وإذا أراد أيضاً تصنيف كلام منثور أو تأليف شعر منظوم ، وتخطى هذا العلم ، ساء اختياره له ، وقبحت آثاره فيه ، فأخذ المرذول وترك الجيد المقبول ، فدل على قصور فهمه ، وتأخر معرفته وعلمه »[2] .

على هدى من هذه التوطئة التي توضح الهدفين اللذين كانا ـ ولم يزالا ـ

---

(١) دلائل الإعجاز : ص ٦ ـ ٧ .

(٢) كتاب الصناعتين : ص ٢ ـ ٣ .

منشودين من وراء الدراسات البلاغية نتقدم إلى بيان أثر علم المعاني في بلاغه الكلام .

ويمكن القول من البدء أن الأثر الذي يحدثه علم المعاني في بلاغة القول يتولد في الواقع من أمرين اثنين : بيان وجوب مطابقة الكلام لحال السامعين والمواطن التي يقال فيها ، والمعاني المستفادة من الكلام ضمناً بمعونة القرائن .

* * *

وتوضيحاً للأمر الأول نقول . أن مباحث علم المعاني من شأنها أن تبين لنا وجوب مطابقة الكلام لحال السامعين والمواطن التي يقال فيها ، كما ترينا أن القول لا يكون بليغاً كيفما كانت صورته حتى يلائم المقام الذي قيل فيه ، ويناسب حال السامع الذي ألقي عليه .

فللمخاطب الذي يلقى إليه خبر من الأخبار مثلاً ثلاث حالات : ففي الحالة الأولى قد يكون خالي الذهن من الحكم الذي هو مضمون الخبر ، وعندئذ تقتضي مطابقة الكلام لحالة أن يلقى إليه الخبر مجرداً عن أي تأكيد .

وفي الحالة الثانية قد يكون المخاطب على علم ما بالخبر ، ولكن علمه به يمتزج بالشك وله تطلع إلى معرفة الحقيقة ، وفي هذه الحالة وطبقاً لمقتضيات البلاغة **يحسن** توكيد الخبر له إزالة للشك وتمكيناً للخبر من نفسه .

وفي الحالة الثالثة قد يكون المخاطب على علم بالخبر ولكنه منكر جاحد له ، وعندئذٍ **يجب** أن يلقى إليه الخبر مؤكداً بمؤكد أو أكثر تبعاً لدرجة انكاره قوةً وضعفاً .

على هذا الأساس إذا ألقي الخبر إلى خالي الذهن منه بالصورة التي يجب أن يلقى بها إلى المنكر له ، كان في ذلك خروج على مقتضيات البلاغة من جهة وجوب مطابقة الكلام لحال السامع الذي هو أصل من أصول علم المعاني .

كذلك من أصول علم المعاني أن يخاطب كل إنسان على قدر استعداده في الفهم وحظه من اللغة والأدب ، فلا يجوز أن يخاطب العامي بما ينبغي أن يخاطب به الأديب . فعكس الأمر هنا بلا داع فيه إخلال بما تتطلبه بلاغة المعنى ، لانعدام الملاءمة بين الكلام ومقامه .

ولعل فيما رواه صاحب الأغاني من حديث أحمد بن خلاد عن أبيه ما يوضح بالمثال هذا الأصل القائل بأن البلاغة هي في مخاطبة كل إنسان على قدر استعداده في الفهم وحظه من اللغة والأدب .

« قال أحمد بن خلاد : حدثني أبي قال : قلت لبشار : إنك لتجيء بالشيء الهجين[1] المتفاوت ! قال : وما ذاك ؟ قال : قلت : بينما تقول شعراً يثير النقع ، وتخلع به القلوب ، مثل قولك :

إذا ما غضبنا غضبة مضرية ... هتكنا حجاب الشمس أو تمطر الدما
إذا ما أعرنا سيداً من قبيلة ... ذري منبر صلى علينا وسلما

تقول :

ربابة ربة البيت ... تصب الخل في الزيت
لها عشر دجاجات ... وديك حسن الصوت !

فقال بشار : لكلّ وجه وموضع ، فالقول الأول جِدٌّ ، وهذا قلته في ربابة جاريتي ، وأنا لا آكل البيض من السوق ، وربابة لها عشر دجاجات وديك ، فهي تجمع لي البيض ، فهذا عندها من قولي أحسن من « قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل » عندك[2] .

وتتمثل مطابقة الكلام لمقتضى الحال أيضاً فيه القائل من إيجاز واطناب ، حيث لكل من الإيجاز والاطناب مقاماته التي تقتضيها حال السامع ومواطن القول .

---

(١) الهجين من القول : ما يلزمك منه العيب .

(٢) كتاب الأغاني : ج ٣ ص ٦٠ .

فالذكي الذي تكفيه اللمحة أو الإشارة يحسن له الإيجاز ، والغبي أو المكابر يجمل عند خطابه الاطناب في القول .

فالبلاغة تقتضي استخدام أسلوب الإيجاز مع الذكي اعتماداً على سرعة فهمه وقدرته على إستيعاب ما تحمله الألفاظ القليلة من المعاني الكثيرة ، وكذلك الشأن بالنسبة لأسلوب الاطناب ، فبلاغته تستلزم الإسهاب بالشرح والإيضاح ، إما طلباً لتمكين المخاطب من الفهم إن كان غبياً ، وإما لتنزيله منزلة قصار العقول إن كان قد تجاوز الحد في المكابرة والعناد .

وتأييد لما ذكرنا عن الإيجاز والاطناب نورد هنا كلمتين توضح كل منهما رأي صاحبها في ذلك :

رُوِيَ عن جعفر بن يحيى أنه قال مع إعجابه بالإيجاز : « متى كان الإيجاز أبلغ كان الإكثار عِيًّا ، ومتى كانت الكناية في موضع الإكثار كان الإيجاز تقصيراً » .

وأمر يحيى بن خالد بن برمك اثنين أن يكتبا كتاباً في معنى واحد ، فأطال أحدهما واختصر الآخر ، فقال للمختصر ـ وقد نظر في كتابه ـ : ما أرى موضوع زيادة ، وقال للمطيل : ما أرى موضع نقصان[1] .

* * *

أما الأمر الثاني الذي يبحث فيه علم المعاني فهو دراسة ما يستفاد من الكلام ضمناً بمعونة القرائن .

فالكلام يفيد أصل وضعه معنى نطلق عليه المعنى الحقيقي أو الأصلي ، ولكنه قد يخرج أحياناً عن المعنى الذي وضع له أصلاً ليؤديَ إلينا معنى جديداً يفهم من السياق وترشد إليه الحال التي قيل فيها .

فالغرض مثلاً من إلقاء الخبر إلى المخاطب في أصل الوضع هو ، إمَّا

(١) كتاب الصناعتين ١٩٠ .

إفادته الحكم الذي تضمنه الخبر ، وإمَّا إفادته أن المتكلم عالم بالحكم . كقولك : « كان عمر بن عبد العزيز لا يأخذ من بيت المال شيئاً » ، وكقولك : « لقد كنت في مطار بيروت أمس » .

ففي المثال الأول تريد إفادة السامع بما لم يكن يعرفه عن عمر بن عبد العزيز من العفة والزهد في مال المسلين ، وفي المثال الثاني لا تريد إفادة السامع مضمون الكلام لأن ذلك معلوم له قبل أن تعمله أنت ، فالسامع في هذه الحال لم يستفد علماً بالخبر نفسه ، وإنما استفاد أنك عالم به .

ذلك هو الغرض من إلقاء الخبر في أصل الوضع ، إما إفادة المخاطب بالحكم ، وإما إفادته أن المتكلم عالم به . ولكن الخبر قد يخرج عن هذين المعنيين ليؤديَ إلينا معنى جديداً يفهم من السياق .

تأمل مثلاً قول أبي فراس الحمداني :

ومكارمي عدد النجوم ومنزلي   مأوى الكرام ومنزل الأضياف

وكذلك قول أبي العتاهية في رثاء ولده عليّ :

بكيتك يا عليُّ بدمع عيني   فما أغنى البكاء عليك شيا
وكانت في حياتك لي عظات   وأنت اليوم أوعظ منك حيا

كلا الشاعرين هنا لا يقصد أياًّ من المعنيين اللذين يدل عليهما الخبر بأصل وضعه ، وإنما يقصد إلى معنى آخر يستشفه اللبيب ويلمحه من سياق الكلام ، هو في بيت أبي فراس الفخر بمكارمه الكثيرة وكرمه ، وهو في بيتي أبي العتاهية إظهار التحسر والأسى على فقد ولده وفِلْذة كَبِده .

وكذلك الشأن بالنسبة لأساليب الأمر والنهي والإستفهام والتمني والنداء ، فقد يخرج كل منها عن معناه الأصلي لغرض بلاغي بديع ، أراده المتكلم من الخروج عما يقتضيه ظاهر الكلام ، كالخروج بالأمر عن أصل وضعه مثلاً لإفادة التعجيز ، وبالنهي لإفادة الدعاء ، وبالإستفهام لإفادة التعجب .

وليس من غرضنا هنا التعرض بالشرح لكل أساليب المعاني وتوضيح

المعنى أو المعاني التي تستفاد من كل منها ضمناً بمعونة القرائن ، وإنما أوردنا ما أوردنا منها على سبيل المثال لا الحصر .

ولعل فيما أوردناه كفاية لبيان ما لعلم المعاني من أثر في بلاغة الكلام ، وإقناعاً لكل راغب بقيمة دراسة أساليب علم المعاني المختلفة والإفادة منها في الارتفاع بأسلوب انشائه من ناحية ، وفي الحكم على جيد الكلام ورديئه من ناحية أخرى .

* * *

والآن نشرع في دراسة مباحث علم المعاني دراسة تفصيلية ، ونبدأ أول ما نبدأ بالكلام بين الخبر والإنشاء .



المبحث الأول

الكلام بين الخبر والانشاء

الخبر :

لعل الكلام حول مفهوم الخبر والإنشاء قد نشأ مع نشأة الجدل في عصر المأمون حول فتنة القول بخلق القرآن .

فالمعتزلة الذين أباحوا حرية التفكير كانوا ممن قالوا إن القرآن وإن كان وحياً إلا أنه مخلوق ، بدلاً من العقيدة التي كانت لا تُنازَع وهي أن القرآن أزلي غير مخلوق .

وقد بنى المعتزلة قولهم بخلق القرآن على أساس أن ما تضمنه لا يخرج عن واحد من ثلاثة : **أمر ونهي وخبر** ، وذلك مما ينفي عنه صفة القدم .

ومن هنا جاء تحديد المعتزلة لمفهوم الخبر من حيث صدقه وكذبه ، ومن رجال الإعتزال الذين أبدوا رأيهم في ذلك إبراهيم بن يسار النَّظَّام البصري وتلميذه الجاحظ .

فصدُق الخبرِ أو كذبُه عند « النظام » هو في مطابقته لاعتقاد المخبر أو عدم مطابقته . فالخبر عنده يكون صادقاً بشرط مطابقته لاعتقاد المخبر حتى ولو كان ذلك الإعتقاد خطأ في الواقع ، وكذلك يكون الخبر عنده كاذباً بشرط عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ، حتى ولو كان ذلك الإعتقاد صواباً في الواقع .

وتبعاً لرأي « النَّظام » هذا يكون قول القائل : البحر ماؤه عذب ـ معتقداً ذلك ـ صدق ، ويكون قوله : البحر ماؤه ملح ـ غير معتقد ذلك ـ كذب .

وهذا الرأي قد بُني على أساس أن من اعتقد أمراً فأخبر به ، ثم تبين له أنه مخالف أو غير مطابق للواقع لا يعد كاذباً ، وإنما يعد مخطئاً . وقد رُوِيَ عن عائشة أنها قالت فيمن شأنه كذلك : « ما كذب ولكنْ وَهِمَ » ، أي أخطأ .

* * *

ثم جاء « الجاحظ » بعد أستاذه « النظام » ولم يقف بالخبر عند حد الصدق والكذب . فهو ينكر انحصار الخبر في الصدق والكذب ، ويزعم أن الخبر ثلاثة أقسام : صادق ، وكاذب ، وغير صادق ولا كاذب .

فالخبر الصادق ، في رأي الجاحظ ـ هو المطابق للواقع مع الاعتقاد بأنه مطابق . والخبر الكاذب عنده هو الذي لا يطابق الواقع ، مع الاعتقاد بأنه غير مطابق .

أما الخبر الذي ليس بصادق ولا كاذب فليس نوعاً واحداً ، وإنما هو أربعة أنواع ، وهذه هي :

١ ـ الخبر المطابق للواقع مع الاعتقاد بأنه غير مطابق .
٢ ـ الخبر المطابق للواقع بدون اعتقاد أصلاً .
٣ ـ الخبر غير المطابق للواقع مع الاعتقاد بأنه مطابق .
٤ ـ الخبر غير المطابق للواقع بدون اعتقاد أصلاً .

ومن العلماء الأوائل الذين عرضوا لموضوع الخبر أيضاً ابن قتيبة الدينوري في كتابه « أدب الفكرة » ، وذلك إذ يقول : « والكلام أربعة : أمر ، وخبر ، واستخبار ، ورغبة ، ثلاثة لا يدخلها الصدق والكذب ، وهي الأمر والاستخبار والرغبة ، وواحد يدخله الصدق والكذب وهو الخبر »[1] .

ومن أولئك العلماء قدامة بن جعفر ، ففي كتابه « نقد النثر » يعرف الخبر بقوله : « والخبر كل قول أفدت به مستمعه ما لم يكن عنده ، كقولك :

---

(١) انظر أدب الكاتب على هامش كتاب المثل السائر ص ٤ .

قام زيد ، فقد أفدته العلم بقيامه . ومنه ما يأتي بعد سؤال فيسمى « جواباً » كقولك في جواب من سألك : ما رأيك في كذا ؟ فتقول : رأيي كذا : وهذا يجوز أن يكون إبتداء منك فيكون خبراً ، فإذا أتى بعد سؤال كان جواباً كما قلنا »[1] .

وإتماماً لمفهوم الخبر عند قدامة يقول : « وليس في صنوف القول وفنونه ما يقع فيه الصدق والكذب غيرُ الخبر والجواب . إلا أن « الصدق والكذب يستعملان في الخبر ، ويستعمل مكانها في الجواب « الخطأ والصواب » ، والمعنى واحد ، وإن فرق اللفظ بينهما ، وكذلك يستعمل في الاعتقاد موضع الصدق والكذب « الحق والباطل » والمعنى قريب من قريب »[2] .

ويمكن تلخيص مفهوم الخبر عند قدامة بن جعفر على الوجه التالي :

١ ـ الخبر بصفة عامة أو أياً كان نوعه هو كل قول يستفيد منه المخبر به علماً بشيء لم يكن معلوماً له عند إلقاء القول عليه .

٢ ـ والخبر بصفة خاصة هو ما يبتدىء به الخبر به ، أو ما يلقيه على مستمعه ابتداء ، بقصد إعلامه بشيء يجهله أو لا يعرفه . وهذا النوع من الخبر عنده هو ما يحتمل الصدق والكذب . فإذا حصل الإعتقاد في صدق هذا الخبر فهو « الحق » ، وإذا حصل الاعتقاد في كذبه فهو « الباطل » .

٣ ـ والخبر الجوابي أو الجواب الذي يعده قدامة قسيم الخبر هو ما يأتي بعد سؤال ، أو ما يأتي جواباً على سؤال . وهذا النوع من الخبر يحتمل الصدق والكذب ، فإذا حصل الإعتقاد في صدقه فهو « الصواب » وإذا حصل الإعتقاد في كذبه فهو « الخطأ » .

وما من شك في أن قدامة قد تأثر في مفهومه للخبر بمفهومه عند النظام والجاحظ ، وإن كان هو قد طوّر هذا المفهوم وزاد عليه .

---

(١) كتاب نقد النثر ص ٤٤ .

(٢) نفس المرجع ص ٤٥ .

ومفهوم الكذب والصدق عند قدامة قد عبر عنه بقوله : « والكذب إثبات شيء لشيء لا يستحقه ، أو نفي شيء عن شيء يستحقه ، والصدق ضد ذلك ، وهو إثبات شيء لشيء يستحقه ، أو نفي شيء عن شيء لا يستحقه »[1] .

* * *

وممن عالج موضوع الخبر كذلك ابن فارس في كتابه « الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها » .

وابن فارس هذا هو الحسين بن فارس بن زكريا بن محمد ابن حبيب المشهور بابن فارس ، المتوفى سنة ٣٩٥ للهجرة .

وهو من أكثر علماء القرن الرابع الهجري تأليفاً وتصنيفاً . فقد ألف وصنف أربعة وأربعين كتاباً في الفقه والتفسير والسير والأدب واللغة والنحو وفقه اللغة .

ومع غزارة انتاجه العلمي وتنوعه ، فأنه ، كما يبدو من بعض أشعاره ، كان يحيا حياة شظف وعزلة ، كقوله :

وقالوا : كيف حالك ؟ قلت : خير   تقضيًّ حاجة وتفوت حاج
إذا ازدحمت هموم الصدر قلنا :   عسى يوماً يكون لها انفراج
نديمي هرّتي ، وأنيس نفسي   دفاتر لي ومعشوقي السِّراج

وكتابه « الصاحبي » هو من آخر ما ألف فقد كتبه قبل وفاته بثلاثة عشر عاماً ، وفيه عقد ابن فارس باباً سماه « باب معاني الكلام وذكر فيه أن معاني الكلام « هي عند أهل العلم عشرة : خبر ، واستخبار ، وأمر ، ونهي ، ودعاء ، وطلب ، وعرض ، وتحضيض ، وتمنّ ، وتعجب » .

وما يعنينا هنا من هذه المعاني العشرة هو « الخبر » فقد عقد له باباً

---

(١) كتاب نقد النثر ص ٤٧ .

خاصاً سماه « باب الخبر » وفيه يقول : « أما أهل اللغة فلا يقولون في الخبر أكثر من أنه اعلام . تقول أخبرته أخبره ، والخبر العلم .

وأهل النظر يقولون : الخبر ما جاز تصديقه أو تكذيبه ، وهو إفادة المخاطب أمراً في ماضٍ من زمان أو مستقبل أو دائم . نحو : قام زيد وقائم زيد . ثم يكون واجباً وجائزاً وممتنعاً . فلواجب قولنا : النار محرقة ، والجائز قولنا : لقي زيد عمراً ، والممتنع قولنا : حملت الجبل »[1] .

وأهل النظر الذين يحكي قولهم ابن فارس هنا منهم على التحديد قدامة بن جعفر ، لأن القول السابق وارد في كتابه « نقد النثر » وكل ما هنالك أن ابن فارس زاده توضيحاً بالأمثلة .

وقد ذكر ابن فارس في « باب الخبر » المعاني الكثيرة التي يحتملها لفظ الخبر ، وهذه سنعرض لها فيما بعد عند كلامنا عن الأغراض التي يخرج إليها الخبر .

ومهما اختلفت آراء العلماء في مفهوم الخبر فإن هناك قدراً مشتركاً بينهم يمكننا أن نستخلص منه تعريفاً له وهو : **الخبر ما يصح أن يقال لقائله أنه صادق فيه أو كاذب . فإن كان الكلام مطابقاً للواقع كان قائله صادقاً ، وإن كان غير مطابق له كان قائله كاذباً .**

البلاغيون والخبر :

ويقول البلاغيون : إن احتمال الخبر للصدق والكذب إنما يكون بالنظر إلى مفهوم الكلام الخبريِّ ذاته ، دون النظر إلى المخبر أو الواقع ؛ إذ لو نظرنا عند الحكم على الخبر بالصدق أو الكذب إلى المخبر أو الواقع ، لوجدنا أن من الأخبار ما هو مقطوع بصدقه لا يحتمل كذباً ، وما هو مقطوع بكذبه لا يحتمل صدقاً .

---

(١) كتاب الصاحبي لابن فارس ص ١٧٩ .

فمن الأخبار المقطوع بصحتها ولا تحتمل الكذب البتة أخبار اللّه تعالى ، أي كل ما يخبرنا اللّه به ، وأخبار رسله ، والبديهيات المألوفة من مثل : السماء فوقنا والأرض تحتنا ، وماء البحر ملح وماء النهر عذب .

ومن أخبار المقطوع بكذبها ولا تحتمل الصدق الأخبار المناقضة للبديهيات ، نحو : الجزء أكبر من الكل ، والأسبوع خمسة أيام ، وكذلك الأخبار التي تتضمن حقائق معكوسة ، نحو : الأمانة رذيلة والخيانة فضيلة .

ولكن هذه الأخبار المقطوع بصحتها أو المقطوع بكذبها إذا نظرنا إليها ذاتها دون النظر إلى قائلها أو إلى الواقع كانت محتملة للصدق والكذب ، شأنها في ذلك شأن سائر الأخبار .

ركنا الجملة :

وكل جملة من جمل الخبر لها ركنان : محكوم عليه ، وهو المسند إليه ، ومحكوم به ، وهو المسند ، وما زاد على ذلك في الجملة غير المضاف إليه وصلة الموصول فهو قيد .

فإذا قلنا : « سافر الصديق » و« الناجح مسرور » فإن الذي حكم عليه بالسفر أو أسند إليه السفر في الجملة الأولى هو « الصديق » ، والذي حكم به للصديق أو أسند له هو « السفر » . وعلى هذا يكون « الصديق » هو المحكوم عليه أو المسند إليه ، ويكون « سافر » هو المحكوم به أو المسند .

وركنا الجملة الثانية هما « الناجح » و« مسرور » . والذي حكم عليه بالسرور أو أسند إليه السرور هنا هو « الناجح » ، والذي حكم به للناجح أو أسند له هو « السرور » . وعلى هذا يكون « الناجح » هو المحكوم عليه أو المسند إليه ، ويكون « مسرور » هو المحكوم به أو المسند والمسند إليه عادة هو الفاعل ، أو نائب الفاعل ، أو المبتدأ الذي له خبر ، أو ما أصله المبتدأ كاسم كان وأخواتها . والمسند هو الفعل التام ، أو المبتدأ المكتفى بمرفوعه ، أو خبر المبتدأ ، أو ما أصله خبر المبتدأ كخبر كان وأخواتها ، أو المصدر النائب عن فعل الأمر .

ولعلنا لاحظنا من الجملتين السابقتين أن الخبر أما أن يكون جملة إسمية أو فعلية . والجملة الاسمية تفيد بأصل وضعها ثبوت شيء لشيء ليس غير ؛ فجملة « الناجح مسرور » لا يفهم منها سوى ثبوت شيء لشيء للناجح من غير نظر إلى حدوث أو إستمرار .

ولكن الجملة الإسمية قد يكتنفها من القرائن والدلالات ما يخرجها عن أصل وضعها فتفيد الدوام والاستمرار ، كأن يكون الكلام في معرض المدح أو الذم ، ومن ذلك قوله تعالى : « إن الأبرار لفي نعيم ، وإن الفجار لفي جحيم » . فالجملة الأولى سيقت في معرض المدح ، والثانية سيقت في معرض الذم ، والمدح والذم كلاهما قرينة ، ولهذا فكلتا الجملتين قد خرجت عن أصل وضعها وهو الثبوت ، وأفادت الدوام والاستمرار ؛ أي أن الأبرار في نعيم دائم مستمر ، والفجار كذلك في جحيم دائم مستمر .

والجملة الإسمية لا تفيد الثبوت بأصل وضعها ولا الدوام والاستمرار بالقرائن إلا إذا كان خبرها مفرداً أو جملة إسمية ، أما إذا كان خبرها جملة فعلية فأنها تفيد التجدد . فإذا قلت : « الدولة تكرِّم العاملين من أبنائها » ، كان معنى هذا أن تكريم الدولة للعاملين من أبنائها أمر متجدد غير منقطع .

أما الجملة الفعلية فموضوعة أصلًا لافادة الحدوث في زمن معين ، فإذا قلت : « عاد الغريب إلى وطنه » أو « يعود الغريب إلى وطنه » أو « سيعود الغريب إلى وطنه » لم يستفد السامع من الجملة الأولى إلا حدوث عودة الغريب إلى وطنه في الزمن الماضي ، ولم يستفد من الجملة الثانية إلا احتمال عودة الغريب إلى وطنه في الزمن الحاضر أو المستقبل ، كما لم يستفد من الجملة الثالثة إلا حدوث عودة الغريب إلى وطنه في الزمن المستقبل .

وقد تفيد الجملة الفعلية الإستمرار التجددي بالقرائن ، كما في قول المتنبي مادحاً سيف الدولة :

على قدر أهل العزم تأتي العزائم   وتأتي على قدر الكرام المكارم

وتعظم في عين الصغير صغارها وتصغر في عين العظيم العظائم

فالمدح هنا قرينة دالة على أن اتيان العزائم على قدر أهل العزم ، واتيان المكارم على قدر الكرام ، وعظم صغار المكارم في عين الصغير ، وصغر العظائم في عين العظيم ، إنما هو أمر مستمر متجدد على الدوام .

وقد ذكرنا آنفاً أن جملة الخبر لها ركنان : المسند إليه ، والمسند ، وأن ما زاد على ذلك في الجملة غير المضاف إليه وصلة الموصول فهو قيد . **وقيود الجملة** هي : أدوات الشرط ، وأدوات النفي ، والمفاعيل الخمسة ، والحال ، والتمييز ، والأفعال الناسخة ، والتوابع الأربعة : النعت ، والعطف ، والتوكيد ، والبدل .

وعلماء المعاني يقسمون الجملة إلى جملة رئيسية ، وجملة غير رئيسية ، والأولى هي المستقلة التي لا تكون قيداً في غيرها ، والثانية ما كانت قيداً في غيرها ، وليست مستقلة بنفسها .

أغراض الخبر :

الأصل في الخبر أن يلقى لأحد غرضين :

١ ـ إفادة المخاطب الحكم الذي تضمنته الجملة أو العبارة ، ويسمى ذلك الحكم **فائدة الخبر** .

٢ ـ إفادة المخاطب أن المتكلم عالم بالحكم ، ويسمى ذلك **لازم الفائدة** .

* * *

فالغرض الأول هنا وهو « فائدة الخبر » يقوم في الأصل على أساس أن من يُلقىَ إليه الخبر ، أو من يُوجهَّ إليه الكلام يجهل حكمه أي مضمونه ، ويُراد اعلامه أو تعريفه به .

وهذا الغرض الذي يسميه البلاغيون « فائدة الخبر » يتمثل في جميع الأخبار التي يبغى المتكلم من ورائها تعريف من يخاطبه بشيء أو أشياء

يجهلها . كذلك يتمثل في الأخبار المتعلقة بالحقائق التي تشتمل عليها الكتب في العلوم والفنـون المختلفـة ، أو الحقـائق العلميـة التـي تلقـى على المتعلمين .

ومن ذلك مثلاً هذا الخبر التاريخي عن معاوية بن أبي سفيان : « أسلم معاوية مع أبيه عام الفتح ، واستكتبه النبيّ صلى اللّه عليه وسلم ، واستعمله عمر على الشام أربع سنين من خلافته ، وأقرّه عثمان مدة خلافته نحو إثنتي عشرة سنة ، وتغلبّ على الشام محارباً لعليّ أربع سنين ، فكان أميراً وملكاً على الشام نحو أربعين سنة . وكان حليمـاً حازمـاً ، داهية عـالماً بسيـاسة الملك ، وكان حلمه قـاهراً لغضبـه ، وجوده غـالباً على منعـه ، يصل ولا يقطع »[1] .

فمثل هذا الخبر قد قُصد به إفادةُ مَن يُلقىَ إليه بمضمونه ، أي بمـا إشتمل عليه من الحقائق التاريخية عن أول خلفاء الأمـويين معاويـة بن أبي سفيان ، من حيث إسلامه ، واستكتاب النبي له ، ومدة ولايته وملكه على الشام ، وأخلاقه . فالغرض من الخبر هنا إذن هو « فائدة الخبر » .

أما الغرض الثاني من الخبر فهو ما سماه البلاغيون « لازم الفائدة » . وهو ما يقصد المتكلم من ورائه أن يفيد مخاطبَه أنه ، أي المتكلم ، عالم بحكم الخبر ، أي مضمونه . وفي الأمثلة التالية ما يوضح ذلك :

(١) إنك لتكظم الغيظ ، وتحلم عند الغضب ، وتعفو مـع القدرة ، وتصفح عن الزلة ، وتستجيب لنداء المستغيث بك .

(٢) وقال المتنبي مخاطباً سيفـ الدولة ومثنياً على شجاعته :

تدوس بك الخيل الوكور على الذرّى   وقد كثرت حول الوكور المطاعم

(٣) وقال أحد الشعراء معاتباً :

وتغتابني في كل ناد تحلةً   وتزعم أني لست كفئاً لمثلكا

---

(١) كتاب المختصر في أخبار البشر لأبي الفداء ج ٢ ص ١٠٣ .

فالمتكلم في المثال الأول لا يقصد منه أن يفيد من يخاطبه شيئاً مما تضمنه الكلام من الأحكام التي أسندها إليه من كظم الغيظ ، والحلم ساعة الغضب ، والعفو مع المقدرة ، والإستجابة لنداء المستغيثين به ، لأن ذلك يعلمه المخاطب عن نفسه قبل أن يعلمه المتكلم ، وإنما يريد أن يبين له أنه ، أي المتكلم ، عالم بما تضمنه هذا الكلام .

والمتنبي وهو يخاطب سيف الدولة بالبيت السابق لا يقصد أن يخبره ويفيده بأنه وهو يحارب أعداءه الروم كان يتتبعهم ويطارد فلولهم بجيشه في قمم الجبال حيث وكور جوارح الطير فيقتلهم هناك ويصنع من جثثهم وليمة كبيرة متناثرة حول أوكارها .

أجل لا يقصد المتنبي أن يفيد مخاطبه علماً بمضمون بيته ، لأن سيف الدولة لا يجهله ، بل هو يعلمه عن نفسه قبل أن يُعلمه المتكلم به ، وإنما يريد المتنبي أن يبين لسيف الدولة أنه ، المتنبي ، عالم بمضمون الخبر الذي أورده في بيته .

وفي المثال الثالث لا يقصد الشاعر منه أن يفيد مخاطبه علماً بمضمون البيت الذي أسنده إليه ، من اغتيابه له في كل مكان يكون فيه ، ومن الزعم بأنه ليس كفئاً له ، لأن المخاطب يعلم أن ذلك قد حدث منه ويحدث ، وإنما يبغي الشاعر من وراء إلقاء هذا الخبر على من يخاطبه به بأنه يعلم مضمونه ولا يجهله .

فالمخاطب إذن في كل مثال من الأمثلة الثلاثة لم يستفد علماً بالخبر نفسه ، لأنه يعلمه مسبقاً ولا يجهله ، وإنما إستفاد أن المتكلم عالماً به ، ويسمى ذلك النوع من الخبر « **لازم الفائدة** » .

ومن الأمثلة السابقة ونظائرها يمكن القول بأن الخبر « لازم الفائدة » يأتي في مواضع المدح والعتاب واللوم وما أشبه ذلك من كل موضع يأتي فيه إنسانٌ ما عملا ما ، ثم يأتي شخص آخر فيخبره به لا على أساس أن

المخاطب يجهله ، وإنما على أساس أن المتكلم عالم بالحكم ، أي بمضمون الخبر الذي أسنده إليه .

* * *

أضرب الخبر :

على أن الخبر سواء أكان الغرض منه « فائدة الخبر » أو « لازم الفائدة » لا يأتي على ضرب واحد من القول . وإنما ينبغي على صاحب الخبر أن يأخذ في اعتباره حالة المخاطب عند إلقاء الخبر ، وذلك بأن ينقله إليه في صورة من الكلام تلائم هذه الحالة بغير زيادة أو نقصان .

والمخاطب بالنسبة لحكم الخبر ، أي مضمونه ، له ثلاث حالات هي :

(١) أن يكون المخاطب خالي الذهن من الحكم ، وفي هذه الحال يُلقى إليه الخبر خالياً من أدوات التوكيد . ويسمى هذا الضرب من الخبر « **إبتدائياً** » .

(٢) أن يكون المخاطب متردداً في الحكم شاكاً فيه ، ويبغي الوصول إلى اليقين في معرفته ، وفي هذه الحال يحسن توكيده له ليتمكن من نفسه ، ويحل فيها اليقين محل الشك . ويسمى هذا الضرب من الخبر « **طلبياً** » .

(٣) أن يكون المخاطب منكراً لحكم الخبر ، وفي هذا الحال يجب أن يؤكد له الخبر بمؤكد أو أكثر ، على حسب درجة إنكاره من جهة القوة والضعف . ويسمى هذا الضرب من الخبر « **إنكارياً** » .

وتبياناً لأضرب الخبر السابقة بالنسبة لحالات المخاطب نورد فيما يلي ثلاث طوائف من الأمثلة توضح كل طائفة منها ضرباً من أضربه .

أما الطائفة الأولى ، وجميعها من شعر المتنبي ، فهي :

أ ـ سُبقنا إلى الدنيا فلو عاش أهلها   منعنا بها من جيئة وذهوب
تملكها الآتي تملك سالب   وفارقها الماضي فراق سليب

ب ـ أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي   وأسمعت كلماتي من به صمم

ملء أنام جفوني عن شواردها ويسهر الخلق جراها ويختصم

جـ ـ وكل إمرىء يولى الجميل محبّب وكل مكان ينبت العزّ طيبّ

د ـ لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدّم

هـ ـ أتى الزمان بنوه في شبيبتهم فسرّهم وأتيناه على الكبر

فالمتنبي يلقي الخبر في كل مثال من هذه الأمثلة إلى مخاطب خالي الذهن من حكمه ؛ أي مضمونه ، ومن أجل ذلك جاء بالخبر خالياً من أدوات التوكيد . وهذا هو ضرب الخبر « **الإبتدائي** » .

والطائفة الثانية من شعر أبي العلاء المعري وهي :

أ ـ أن الذي بمقال الزور يضحكني مثل الذي بيقين الحق يبكيني

ب ـ إذا ما الأصل أَلِفيَ غيرّ زاك فما تزكو مدى الدهر الفروع

جـ ـ وقد يغشى الفتى لجج المنايا حذارا من أحاديث الرفاق

فالمعري يوجِّه الخبر الذي تضمنه كل بيت هنا إلى مخاطب متردد في حكم الخبر ومضمونه ، ولهذا حسن توكيد الكلام له بمؤكد تمكيناً له من نفسه وحسماً للشك في حقيقته . وهذا الضرب من الخبر « **طلبيٌ** » . وأداة التوكيد في البيت الأول « إنّ » المشددة النون . وفي البيت الثاني « ما الزائدة » بعد كلمة « إذا » ، وفي البيت الثالث « قد » .

والطائفة الثالثة من شعر أبي العلاء المعري أيضاً ، وهي :

أ ـ ألا أن أخلاق الفتى كزمانه فمنهن بيض في العيون وسود

ب ـ لعمرك ما في الأرض كهل مجرب ولا ناشيء إلا لاثم مراهق[1]

جـ ـ لقد نفق الرديء ، وربّ مرٍ من الأقوات يجعل في الصحاف[2]

فالمعري في هذه المرة يتجه بالخبر في كالمثال من الأمثلة هنا إلى

---

(١) مراهق : مرتكب .

(٢) نفق الردىء : راج وكثر طلابه . الصحاف : جمع صفحة ، والصفحة : إناء أو وعاء كالقصعة .

شخص ينكر حكم الخبر ويعتقد فيما يخالفه ، ولذلك كان من الواجب تأكيد الخبر له على حسب إنكاره قوة وضعفاً ، بمعنى أن يزاد له في التأكيد كلما اشتد إنكاره .

وقد أكد له الخبر في البيت الأول بمؤكدين هما : حرف التنبيه « ألاَ » و « إنّ » المشددة النون ، وفي البيت الثاني بمؤكدين هما : لام الابتداء ، والقسم في « لعمرك » إذ معناها « لعمرك قسمي » ، وفي البيت الثالث أكد له الخبر بمؤكدين أيضاً هما : لام الابتداء ، وقد في « لقد » . وهذا الضرب من الخبر « إنكاريٌّ » .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الحكم على الخبر بأنه إبتدائي ، أو طلبي ، أو إنكاري ، إنما هو على حسب ما يخطر في نفس القائل من أن سامعه خالي الذهن أو متردد أو منكر .

* * *

مؤكدات الخبر :

عرفنا من دراستنا لأضرب الخبر أن المخاطب الذي يلقى إليه الخبر إذا كان متردداً في حكمه حسن توكيده له ليتمكن مضمون الخبر من نفسه ، وإذا كان منكراً لحكم الخبر وجب توكيده له على حسب إنكاره قوة وضعفاً .

والأدوات التي يؤكد بها الخبر كثيرة منها : إنّ ، ولام الابتداء ، وأمّا الشرطية ، والسين ، وقد ، وضمير الفصل ، والقسم ، ونونا التوكيد ، والحروف الزائدة ، وأحرف التنبيه . وفيما يلي تفصيل وتوضيح لهذه الأدوات :

(١) « إنّ » المكسورة الهمزة المشددة النون ، وهذه هي التي تنصب الأسم وترفع الخبر ، ووظيفتها أو فائدتها التأكيد لمضمون الجملة أو الخبر ، فأن قول القائل : « إن الحياة جهاد » ناب مناب تكرير الجملة مرتين ، إلاّ أن قولك : « إن الحياة جهاد » أو جزء من قولك : « الحياة جهاد ، الحياة جهاد » مع حصول الغرض من التأكيد ، فإن أدخلت اللام وقلت « إن الحياة لجهاد »

إزداد معنى التأكيد وكأنه بمنزلة تكرار الجملة ثلاث مرات . وهذا الايجاز أو الإقتصاد في ألفاظ الجـملة مع حصول الغرض من التوكيد هو الذي يعطي مثل هذه الجملة قيمتها البلاغية ، على أساس أن البلاغة هي الايجاز .

ومن أمثلتها من القرآن الكريم قوله تعالى : « إن اللّه غفور رحيم » و« إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين » ، و « إن الذين آمنوا ثم كفروا ، ثم آمنوا ثم كفروا ، ثم إزدادوا كفراً لم يكن اللّه ليغفر لهم » .

ومن أحاديث الرسول : « إن المنبتّ لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى » ، وقوله : « إنما الشعر كلام مؤلف فما وافق الحق فهو حسن ، وما لم يوافق الحق منه ، فلا خير فيه » .

ومن الشعر :

إن التي زعمت فؤادك مَلَّها خُلقت هواك كما خُلقت هوىً لها
إني لآمل منك خيراً عاجلاً والنفس مولعة بحب العاجل
وإن امرأ أمسى وأصبح سالماً من الناس إلا ما جنى لسعيد

(٢) « لام الابتداء » : وفائدتها توكيد مضمون الحكم ، وتدخل على المبتدأ ، نحو : لأنت خير من عرفت ، كما تدخل على خبر « إن » نحو قوله تعالى : « إن ربي لسميع الدعاء » ، وعلى المضارع الواقع خبراً لأنّ لشبهه بالأسم نحو قوله تعالى : « وإن ربك ليحكم بينهم » ، وعلى شبه الجملة نحو : « وإنك لعلى خلق عظيم » .

(٣) « أما الشرطية » ، المفتوحة الهمزة المشددة الميم : وهي حرف شرط وتفصيل وتوكيد ، نحو قوله تعالى : « أن اللّه لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها ، فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم ، وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد اللّه بهذا مثلاً » ، ونحو قول الشاعر :

ولم أر كالمعروف أما مذاقه فحلو وأما وجهه فجميل

وفائدة « أما » في الكلام أنها تعطيه فضل توكيد وتقوية للحكم ، تقول

مثلاً « زيد ذاهب » فإذا قصدت توكيد ذلك وأنه لا محالة ذاهب ، وأنه بصدد الذهاب وعازم عليه قلت : « أما زيد فذاهب » .

(٤) « السين » : وهي حرف يختص بالمضارع ويخلصه للاستقبال ، والسين إذا دخلت على فعل محبوب أو مكروه أفادت أنه واقع لا محالة ، ووجه ذلك أنها تفيد الوعد أو الوعيد بحصول الفعل ، فدخولها على ما يفيد الوعد أو الوعيد مقتض لتوكيده وتثبيت معناه .

فهي في مثل قوله تعالى : « أولئك سيرحمهم اللّه » مفيدة وجود الرحمة لا محالة ، ولذلك فهي تؤكد هنا حصول فعل الوعد . كذلك هي في مثل قوله تعالى : « تبت يدا أبي لهب وتب ، ما أغنى عنه ماله وما كسب ، سيصلى ناراً ذات لهب » تؤكد حصول فعل الوعيد الذي دخلت عليه وتثبّت معناه بأنه كائن لا محالة وإن تأخر إلى حين .

(٥) « قد » : التي للتحقيق ، نحو قوله تعالى : « قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون » ، فهي في مثل هذه الجملة تفيد توكيد مضمونها ، أي أن فلاح المؤمنين الخاشعين في صلاتهم حق ولا محالة حاصل .

(٦) « ضمير الفصل » : وهو عادة ضمير رفع منفصل ، ويؤتى به للفصل بين الخبر والصفة ، نحو « محمد هو النبي » فلو لم نأت بالضمير « هو » وقلنا « محمد النبي » لاحتمل أن يكون « النبي » خبراً عن محمد وأن يكون صفة له ، فلما أتينا بضمير الفصل « هو » تعين أن يكون « النبي » خبراً عن المبتدأ وليس صفة له . فضمير الفصل على هذا الأساس يزيل الإحتمال والإبهام من الجملة التي يدخل عليها ، وبالتالي يفيد ضرباً من التأكيد . ولهذا عُدّ من أدوات توكيد الخبر .

(٧) « القسم » : وأحرفه « الباء ، والواو ، والتاء » ، و« الباء » هي الأصل في أحرف القسم لدخولها على كل مقسم به ، سواء أكان إسماً ظاهراً أو ضميراً ، نحو : أقسم باللّه ، وأقسم بك .

و« الواو » تختص بالدخول على الإسم الظاهر دون الضمير ، نحو :

« أقسم واللّه » ، أما « التاء » فتختص بالدخول على إسم اللّه تعالى فقط ، كقوله تعالى : « وتاللّه لأكيدنّ أصنامكم » .

والحروف التي تدخل على المقسم عليه ، أي جواب القسم ، أربعة « اللام ، وإنّ ، وما ، ولا » . فإذا كان المقسم عليه والذي يسمى جواب القسم مثبتاً فإن الحروف التي تدخل عليه هي « اللام ، وإن » ، نحو : واللّه لموت شريف خير من حياة ذليلة » ونحو قوله تعالى : « ولاالعصر إنّ الإنسان لفي خسر » .

وإذا كان المقسم عليه أو جواب القسم منفياً فإن الحروف التي تدخل عليه هي « ما ، ولا » نحو : واللّه ما العمل اليدويّ مهانة ، ونحو : واللّه لا قصرت في القيام بواجبي .

فالقسم على أي صورة من هذه الصور فيه ضرب من التأكيد ، لأن فيه أشعاراً من جانب المقسم بأن ما يقسم عليه هو أمر مؤكد عنده لا شك فيه ، وإلا لما أقسم عليه قاصداً معتمداً . ومن أجل ذلك عدّ البلاغيون القسم من مؤكدات الخبر .

(٨) « نونا التوكيد » : وهما نون التوكيد الثقيلة ، أي المشددة ، ونون التوكيد الخفية ، أي غير المشددة ، وهما يدخلان على المضارع بشروط وعلى الأمر جوازاً ، وقد اجتمعا في قوله تعالى حكاية على لسان امرأة عزيز مصر في قصة يوسف : « ولئن لم يفعل ما أمره ليسجننّ وليكوناً من الصاغرين » .

(٩) « الحروف الزائدة » : وهي « إن » المكسورة الهمزة الساكنة النون ، و« أن » المفتوحة الهمزة الساكنة النون ، و« ما » ، و« لا » ، و« من والباء » الجارتان . وليس معنى زيادة هذه الحروف أنها قد تدخل لغير معنى البتة ، بل زيادتها لضرب من التأكيد .

فمثال « إن » : « ما أن قبلت ضيماً » والأصل « ما قبلت ضيماً » فدخول « إن » قد أكد معنى حرف النفي الذي قبله .

أما « أن » فتزاد توكيداً للكلام ، وذلك بعد « لما » بتشديد الميم ، نحو قوله تعالى : « فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتدّ بصيراً » والمراد فلما جاء البشير . . .

و« ما » تزاد في الكلام لمجرد التأكيد ، وهذا كثير في القرآن الكريم والشعر وسائر الكلام . ومثاله من القرآن قوله تعالى : « فإما تثقفنّهم في الحرب فشرّد بهم مَن خلفهم ، لعلهم يذّكّرون »[1] . وأصل تركيب « فأما تثقفنّهم » « فإن ما تثقفنّهم » « فإن » حرف شرط يدل على ارتباط جملتين بعضهما ببعض ، و« ما » حرف زائد للدلالة على تأكيد هذا الارتباط في كل حال من الأحوال .

ومثاله من الشعر قول البحتري :

وإذا مـا جـفـيـت كـنـت حـريّـاً   أنْ أرَى غيـر مصبـح حيث أمسى

ومثاله من شعر البارودي في وصف بعض مظاهر شيخوخته من ضعف بصره وثقل سمعه :

لا أرى الـشيء حين يسنـح إلا   كـخيـال كـأنـني فـي ضـبـاب
وإذا مـا دُعـيـت جِـرت كـأنـي   أسمـع الصـوت من وراء حجـاب

فما قد زيدت بعد « إذا » في المثالين السابقين لتأكيد معنى هذا الظرف .

ومثاله من سائر الكلام « غضبت من غير ما جرم » أي من غير جرم ، و« جئت لأمر ما » فما زائدة للتأكيد . والمعنى على النفي « ما جئت إلا لأمر » .

و« لا » تزاد مؤكدة ملغاة نحو قوله تعالى : « لئلا يعلم أهل الكتاب ألاّ يقدرون على شيء من فضل اللّه » ، فلا زائدة ، والمعنى « ليعلم أهل

(١) هذه الآية نزلت في يهود المدينة الذين تكرر منهم نقض عهودهم مع النبي . والمعنى فاما تظفرن بهم فنكل بهم تنكيلاً شديداً يكون سبباً في تشريد وتشتيت من يقفون خلفهم من كفار مكة .

الكتاب . . » ، ونحو قوله تعالى : « فلا أقسم بمواقع النجوم » فلا زائدة ، والمعنى فأقسم بمواقع النجوم .

و« من » قد تزاد توكيداً لعموم ما بعدها في نحو « ما جاءنا من أحد » فإن أحداً صيغة عموم ، بمعنى ما جاني أي أحد . ولا تكون « من » زائدة للعموم إلا إذا تقدمها نفي أو نهي أوْ استفهام بـ « هل » ؛ فالنفي نحو قوله تعالى : « وما تسقط من ورقة إلا يعلمها » ، وقوله « ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت » ، والنهي نحو « لا تمهل من غذاء عقلك » والاستفهام نحو قوله تعالى : « هل ترى من فطور ؟ »[1] ونحو هل من شاعر بينكم ؟ و« من » هذه التي تزاد توكيداً لعموم ما بعدها نفياً كان أو نهياً أو استفهاماً يكون الإسم الواقع بعدها أما فاعلاً أو مفعولاً أو مبتدأ كما في الأمثلة السابقة .

« لباء » ومن استعمالاتها أن تزاد لتوكيد ما بعدها ، وقد تزاد كثيراً في الخبر بعد « ليس وما » النافيتين ، وعندئذٍ تكون زيادتها لتوكيد نفي ما بعدها ، وذلك نحو قوله تعالى : « وما اللّه بغافل عما تعملون » ، وقوله تعالى أيضاً : « فذكِّر إنما أنت مذكر ، ليست عليهم بمسيطر » . وقول معن بن أوس . :

ولست بماش ما حييتُ لمنكر   من الأمر لا يمشي لمثله مثلي

فزيادة الباء هنا إنما هو لتأكيد معنى النفي ؛ أي تأكيد نفي ما بعدها .

(١٠) « حروف التنبيه » : ومما يزاد أيضاً حروف التنبيه ، ومنها » « ألا وأما » بفتح الهمزة والتخفيف . و« ألا » قد تزاد للتنبيه ، وعندئذٍ تدل على تحقق ما بعدها ، ومن هنا تأتي دلالتها على معنى التأكيد ، وذلك نحو قوله تعالى : « ألا إن أولياء اللّه لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » .

و« أما » حرف استفتاح وهي بمنزلة « ألا » في دلالتها على تحقق ما بعدها تأكيداً ، ويكثر مجيئها قبل القسم ، لتنبيه المخاطب على استماع القسم وتحقيق المقسم عليه ، نحو قول أبي صخر الهذلي :

---

(١) الفطور : الخلل والتصدع .

أمـا والذي أبكى وأضحـك والـذي أمـات وأحيـا والـذي أمـره الأمـر
لقد تركتني أحسـد الوحش أن أرى اليفين منهـا لا يـروعهمـا النفـر[1]

* * *

خروج الخبر عن مقتضى الظاهر :

من دراستنا السابقة لأضرب الخبـر أدركنا أن المخـاطب على حسب تخيل المتكلم أو القائل إن كان خالي الذهن ألقي إليه الخبرُ غيرَ مؤكد ، وإن كان متردداً شاكاً في مضمونه طالباً معرفته حَسنُ توكيدهُ له ، وإن كان منكراً وجب توكيده له بمؤكد أو أكثر على حسب درجة إنكاره قوةً وضعفاً .

وإلقـاءالكلام أو الخبـر بهذه الـطريقة المتـدرجـة على حسب جهـل المخاطب بمضمون الخبر أو شكه فيه أو إنكاره له هو ما يقتضيه الـظاهر . ولكن إيراد الكلام أو الخبر لا يكون دائماً وأبداً جارياً على مقتضى الظاهر ، فقد تجدُّ اعتبارات تدعو المتكلمَ إلى أن يورد الكلام أو الخبر على صـورة تخالف الظاهـر ، أو على صورة تخـرج به عن مقتضى الـظاهر كمـا يقول البلاغيون .

ومن الاعتبارات التي يلحظها المتكلم وتدعوه إلى الخروج بالكلام عن مقتضى الظاهر ما يلي :

(١) أن يُنزَّل خالي الذهن منزلة المتردد الشاكِّ إذا تقدم في الكلام ما يشير إلى حكم الخبر ومضمونه . ومن هذا الضرب من الكلام قوله تعالى : « وما أبرّىء نفسي إن النفس لأمارة بالسوء » .

فالمتأمل في هذه الآية الكريمة يجد أن المخاطب بها خالي الذهن من الحكم أو من مضمون ومن قوله تعالى : « إن النفس لأمارة بالسوء » ، ولكن هذا الحكم لما كان مسبوقاً بجملة « وما أبرّىء نفسي » ، وهي في مضمونها

---

(١) لا يروعها النفر : لا يفزعهما التفرق أو الفراق .

تشير إلى أنّ النفس محكوم عليها بشيء غير محبوب أو مرغوب فيه ، أصبح المخاطب بقوله تعالى : « إن النفس لأمارة بالسوء » متطلعاً إلى نوع هذا الحكم ، الذي يجهله ولا يدري حقيقته ، ومن أجل ذلك نُزِّل هذا المخاطب منزلة المتردد الشاكّ ، وأُلقِيَ إليه الخبر مؤكداً استحساناً .

ومن أمثلة هذا النوع من التنزيل قوله تعالى : « يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة لشيء عظيم » وقوله تعالى : « وصلّ عليهم إن صلاتك سكن لهم » وقوله تعالى أيضاً : « ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون » .

ومن أمثلته في الشعر قول عنترة .

لله درّ بني عبس لقد نسلوا   من الأكارم ما قد تنسل العرب

وقول أبي الطيب المتنبي :

ترفق أيها المولى عليهم   فإن الرفق بالجاني عتاب

(٢) أن يجعل غير المنكر كالمنكر لظهور أمارات الإنكار عليه . ومثال ذلك قوله تعالى : « ثم إنكم بعد ذلك لميتون » ؛ فالمخاطبون بهذه الآية الكريمة لا ينكرون حقيقة الموت بالنسبة للإنسان ، وأنه مهما طال أجله فإن مصيره إلى الموت والفناء ، وعلى ما يقتضيه الظاهر كان يجب أن يلقى الكلام إليها خالياً من التأكيد ، ولكننا مع ذلك نرى أن الكلام قد خرج عن مقتضى الظاهر وألقى إليهم مؤكداً . فما السبب في ذلك ؟

السبب ظهور أمارات الإنكار عليهم ، فإن نسيانهم للموت وتكالبهم على مطالب العيش كأنهم مخلدون أبداً ، وعدم بذلهم في الحياة الدنيا ما ينفعهم في الآخرة ، كل هذه بوادر منهم تدل على إنكارهم لحقيقة الموت ، ومن أجل ذلك نُزِّلوا منزلة المنكرين ، وأُلقِيَ الخبر إليهم مؤكداً بمؤكدين هما « إن » و« لام الابتداء » .

ومثال ذلك أيضاً قولك لمن يعقّ والديه ولا يطيعهما : « إن برّ الوالدين لواجب » ، فالمخاطب بهذا الكلام لا ينكر أن برّ الوالدين واجب ولا يداخله

شك في ذلك . وكان مقتضى الظاهر أن يلقي إليه الخبر غير مؤكد ، ولكن عقوقه لوالديه ، وغلظته في معاملتهما ، وعدم إطاعتهما ، كل ذلك أعتبر من علامات الإنكار ، ولذلك نُزّل منزلة الجاحد المنكر وألقى الخبر إليه مؤكداً بمؤكدين وجوباً ، خروجاً عن مقتضى الظاهر :

ومثاله أيضاً من الشعر قول حَجَل بن نضلة القيسيّ ؛

جـاء شقيـق عـارضـاً رمحـه أن بـني عـمـك فيـهـم رمـاحْ

فشقيق هذا الرجل لا ينكر رماح بني عمه ، ولكنه مع ذلك يأتي إليهم عارضاً شاهراً رمحه مُدلاّ بنفسه وشجاعته عليهم كأنه يعتقد أنهم عُـزل من السلاح . فمجيئه على هذه الحال علامةٌ على إنكاره وجود السلاح مع بني عمه ، ولذلك أنزل منزلة المنكر ، وبالتالي أُلقِيَ الخبر إليه مؤكداً وقيل له : إن بني عمك فيهم رماح .

(٣) أن يُجعَل المنكر كغير المنكر ، إن كان لديه شواهد وأدلّة لو تأملها لعدل عن إنكاره .

ومثال ذلك قوله تعالى : « وإلهكم إله واحد » ففي هذه الآية الكريمة نرى اللّه جلّ شأنه يوجه الخطاب إلى المنكرين لوحدانيته ، وكان مقتضى الظاهر يوجب إلقاء الخبر على المنكرين مؤكداً ، ولكننا نرى الخبر في الآية قد خرج عن مقتضى الظاهر ، فأُلقِيَ إلى المنكرين مجرداً من التوكيد ، كما يُلقَى إلى غير المنكرين ، فما السبب في ذلك ؟

السبب أن بين أيـدي المنكرين لـوحدانيـة اللّه من الأدلـة السـاطعـة والشواهد المقنعـة ما لـو تدبّـروه وعقلوه لزال إنكـارهم ولحل محله اليقين والاقتناع بوحدانية اللّه . ولذلك لم يكترث اللّه بإنكارهم عند توجيه الخطاب إليهم ، وأنزل هؤلاء المنكرين منزلة غير المنكرين لوجود الـدلائل التي لـو تأملها المنكر لاقتنع عن إنكاره .

وأمثلة هذا النوع كثيرة ، كأن تقول لمن يجحد فضل العلم : « العلم

نافع » ، ولمن ينكر ضرر الجهل : « الجهل ضار » ولمن ينكر ما يسبِّبه الفراغ من الفساد والإفساد : « الفراغ مفسدة » ، وهكذا . . . .

وبعد فلعلنا نرى في الأمثلة الكثيرة التي أوردناها عن أضرب الخبر وعن خروج الكلام عن مقتضى الظاهر ما يوضح لنا القيمة البلاغية لأساليب الخبر المختلفة ، تلك القيمة التي تستمد عناصرها دائماً من « مطابقة الكلام لحال المخاطبين » .

* * *

أغراض الخبر البلاغية :

عرفنا مما سبق أن الأصل في الخبر أن يلقى لغرضين هما : فائدة الخبر ، ولازم الفائدة ، كما عرفنا أن المتكلم في كل منهما يهدف من وراء الخبر إلى إعلام المخاطب شيئاً لا يعرفه ، سواء أكان هذا الشيء هو مضمون الخبر أو علم المتكلم بمضمونه .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الخبر ليس مقصوراً على هذين الغرضين الأصليين ؛ فالواقع أنه بالإضافة إليهما قد يلقى الخبر لأغراض أخرى بلاغية تُفهم من السياق وقرائن الأحوال . ومن هذه الأغراض التي يخرج الخبر عن غرضيه الأصليين إليها :

(١) إظهار الضعف : وذلك نحو قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام : « ربِّ إني وهن العظم مِنِّي واشتعل الرأس شيبا » وقول الشاعر :

إن الثمانين ، وبلّغتَها ، قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

وقول المتنبي في وصف مرضه :

عليل الجسم ممتنع القيام شديد السكر من غير المدام[1]

---

(١) أي أنه سكران من غير خمر ، وإنما من الضعف والهموم .

وقول شاعر مريض يقارن بين حاله وحال آخر معافىً من المرض :

الخطيب عندك ، إذ تَقصِرها ، وَثبٌ وقَفزُ
والخطى عنديَ إذ أوسِعُها ، ضعف وعجز

(٢) الإسترحام والإستعطاف : نحو قول إبراهيم بن المهدي مخاطباً المأمون :

أتيتُ جرماً شنيعاً وأنت للعفو أهل
فإن عفوتَ فمَنٌّ وإن قتلت فعدل

وقول المتنبي وهو في محبسه مستعطفاً السلطان :

دعوتك عند انقطاع الرجا ء والموت منّي كحبل الوريد
دعوتك لما براني البلاء وأوهن رِجليَّ ثِقلُ الحديد

وقول شاعر آخر :

فما ليَ حيلة إلا رجائي لعفوك إن عفوت وحُسنُ ظَنيِّ
يظن الناس بي خيراً وإني لشر الناس إن لم تعف عنّي

(٣) إظهار التحسر على شيء محبوب : نحو قول المتنبي في رثاء جدته :

أتاها كتابي بعد يأس وترحة فماتت سروراً بي فمت بها غمَّا
حرام على قلبي السرور فإنني أعدّ الذي ماتت به بعدها سُماَ

وقوله في رثاء أبي شجاع فاتك :

الحزن يقلق والتجمّل يردع والقلب بينهما عصيّ طيّعُ
يتنازعان دموع عيْن مسهَّد هذا يجيء بها وهذا يرجع !

وقول آخر يرثي عزيزاً عليه :

وأيقظت أجفاناً وكان لها الكرى ونامت عيون لم تكن قبل تهجع

وقول أبي فراس الحمداني عندما سمع أمه وهو في الأسر :

عـليلةٌ بـالـشـآم مـنـفـردةٌ بـات بـأيـدي العِـدا مُعللُهـا
تُمسك أحشـاءهـا على حُـرَق تـطفئهـا والهـمـوم تشعلهـا
تسـأل عنـا الـركبان جـاهـدة بـأدمـع مـا تكـاد تُمهلهـا !

(٤) المدح : نحو قول زهير بن أبي سلمى :

وأبيضَ فيَاضٍ يـداه غـمـامـة على مُعتفيهـمـا تغبّ فـواضله[1]
تـراه إذا مـا جئـتـه مـتـهـلّلاً كـأنـك تعـطيه الـذي أنت سائله

وقول المتنبي مادحاً سيف الدولة :

أرى كـل ذي مُلك إليك مصيـره كـأنـك بحـر والملوك جـداول
إذا أمطرت منهم ومنك سحـائب فـوابلهـم طـلٌ وطلك وابـل[2]

(٥) الفخر : نحو قول الفرزدق :

ترى الناس ما سرنا يسيرون خلفنا وإن نحن أومأنا إلى النـاس وقّفـوا

وقول جرير :

إذا غـضبت عليـك بنـو تـميم رأيـت الـنـاس كـلهـم غـضـابـا

ولآخر في الفخر بكثرة العدد :

مـا تـطلع الشمس إلاّ عنـد أوّلنا ولا تُـغـيّـب إلاّ عـنـد آخـرنـا

وللشريف الرضى :

لغيـر العلي منّي القلى والتجـنب ولولا العلي ما كنت في العيش أرغب
وقـور : فلا الألحـان تأسـر عـزمي ولا تمكـر الصهباء بي حين أشـرب
ولا أعـرف الفحشـاء إلاّ بـوصفهـا ولا أنـطق العـوراء والقلب مغضب

---

(١) على معتفيه : على طالبي معروفه وفضله وكرمه . ما تغب فواضله : ما ينقطع إحسانه وأياديه الجميلة .

(٢) الوابل : المطر الغزير . الطل : المطر الضعيف .

(٦) الحث على السعي والجد : كقول شوقي :

وما نيل المطالب بالتمني   ولكن تؤخذ الدنيا غلابا
وما استعصى على قوم منال   إذا الأقدام كان لهم ركابا

وقوله :

أعدت الراحة الكبرى لمن تعبا   وفاز بالحق من لم يألُهُ طلبا

وقول ابن نباتة السعدي :

يفوت ضجيع التَّرهات طلابَه   ويدنو إلى الحاجات مَن بات ساعيا

فإذا نظرنا إلى كل مثال من الأمثلة السابقة وجدنا أن المتكلم لا يقصد منه فائدة الخبر ولا لازم الفائدة ، وإنما خرج به عن هذين الغرضين إلى غرض آخر بلاغي يفه من سياق الكلام وقوائن الأحوال ، كغرض المدح أو الفخر ، أو الإسترحام ، أو إظهار التحسر ، أو إظهار الضعف ، أو الحث على السعيِّ والجد .

وقد ذكرنا من قبل أن أحمد بن فارس في كتابه « الصاحبي في فقه اللغة » عقد باباً خاصاً لمعاني الكلام العشرة عند أهل العلم وعدّ منها « الخبر » الذي سبق أن أوردنا تعريفه له مع تعاريف بعض العلماء الآخرين .

ولعل من المفيد ونحن بصدد الكلام عن أغراض الخبر الأصلية وأغراضه الأخرى التي تفهم من سياق الكلام أن نستكمل البحث هنا بذكر المعاني التي يحتملها الخبر كما جاءت في كتاب « الصاحبي » .

قال أحمد بن فارس : « والمعاني التي يحتملها لفظ الخبر كثيرة . فمنها « التعجب » نحو : ما أحسن زيداً ، و« التمني » نحو : وددتك عندنا ، و« الإنكار » نحو : ما له عليّ حق ، و« النفي » نحو : لا بأس عليك ، و« الأمر » نحو قوله جلّ ثناؤه : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء »[1] ، و« النهي » نحو قوله تعالى « لا يمسه إلاّ المطهرون » ،

---

(١) يتربصن : ينتظرن . قروء : جمع تكسير مفردة قرء بضم القاف أو فتحها ، ويطلق على الطهر الحاصل بين الحيضتين للمرأة .

و« التعظيم » نحو : سبحان اللّه ، و« الدعاء » ، نحو : عفا اللّه عنه ، و« الوعد » نحو قوله جلّ وعزّ : « سنريهم آياتنا في الآفاق » ، و« الوعيد » نحو قوله تعالى : « وسيعلم الذين ظلمُوا أي منقلب ينقلبون » .

وربما كان اللفظ خبراً والمعنى شرط وجزاء نحو قوله تعالى : « إنا كاشفوا العذاب قليلاً إنكم عائدون » فظاهره خبر ، والمعنى إنا أن نكشف عنكم العذاب تعودوا . ومثله : « الطلاق مرتان » ، المعنى من طلق إمرأته مرتين فليمسكها بعدهما بمعروف أو يسرّحها بإحسان .

والذي ذكرناه في قوله جل ثناؤه : « ذق إنك أنت العزيز الحكيم » هو تبكيت . وقد جاء في الشعر مثله . وقال شاعر يهجو جريراً :

أبلغ جريراً وأبلغ من يبلّغه أني الأغرُّ وأني زهرة اليمن

فقال جريراً مبكتاً له :

ألم تكن في وسوم قد وسمت بها من حان موعظة يا زهرة اليمن ؟

ويكون اللفظ خبراً والمعنى دعاءً وطلب ، نحو : « إياك نعبد وإياك نستعين » ، معناه فأعنا على عبادتك . ويقول القائل : أستغفر اللّه ، والمعنى « اللّهم إغفر » . قال اللّه جل ثناؤه : « لا تثريب عليكم اليوم يغفر اللّه لكم » . ويقول الشاعر :

أستغفر اللّه ذنباً لست مُحصيَه ربُّ العباد إليه الوجه والعملُ[1]

مما تقدم نرى أن ابن فارس قد أورد من المعاني التي يحتملها لفظ الخبر أحد عشر معنى ، وأن إيراده لهذه المعاني إما على سبيل المثال أو على أنها أهم معاني الخبر التي يكثر تداولها في الكلام . نقول ذلك لأن المعاني التي يحتملها لفظ الخبر ويدل عليها لا حصر لها ، وأنها أكثر من أن تستقصي .

* * *

(١) كتاب الصاحبي لابن فارس ص ١٧٩ .

الإنشاء

مقدمة

في البحث السابق عرضنا للخبر فاستوفينا القول عنه من حيث مفهومه ، وأضربه ، وأغراضه الأصلية ، ومؤكداته ، وأغراضه الأخرى التي يحتملها لفظه . والآن ننتقل إلى قسيم الخبر ، أو إلى القسم الثاني من الكلام ، وهو « الإنشاء » فنفصل القول فيه .

وإذا كان الإنشاء قسيم الخبر ، وكان الخبر هو ما يحتمل الصدق والكذب ، فإن الإنشاء إذن هو الكلام الذي لا يحتمل الصدق والكذب لذاته ، وذلك لأنه ليس لمدلول لفظه قبل النطق به وجود خارجي يطابقه أو لا يطابقه .

فالمعري مثلاً عندما يقول :

لا تظلموا الموتى وإن طال المدى   إني أخاف عليكمُ أن تلتقوا

قد إستعمل أحد أساليب الإنشاء وهو أسلوب النهي في قوله : « لا تظلموا الموتى » . ونحن لا يمكننا هنا أن نقول إن المعري صادق أو كاذب في نهيه عن ظلم الموتى ، وذلك لأنه لا يعلمنا بحصول شيء أو عدم حصوله ، وليس لمدلول لفظه قبل النطق به وجود خارجي يمكن أن يقارن به ، فإن طابقه قيل : إنه صادق ، أو خالفه قيل : إنه كاذب .

ومثل هذا القول ينطبق على سائر أساليب الإنشاء من أمر وإستفهام وتمن ونداء ، فليس لمدلول أي لفظ منها قبل النطق به وجود خارجي يُعرَض

عليه مدلوله ويُقارن به ، فإن طابقه قيل : إنه صادق ، أو خالفه قيل : إنه كاذب .

وعدم احتمال الأسلوب الإنشائي للصدق والكذب إنما هو بالنظر إلى ذات الأسلوب بغض النظر عما يسلتزمه ، وإلا فأن كل أسلوب إنشائي يستلزم خبراً يحتمل الصدق والكذب .

فقول القائل ، « إجتهد » يستلزم خبراً هو « أنا طالب منك الإجتهاد » ، وقوله : « لا تكسل » يستلزم خبراً هو « أنا طالب منك عدم الكسل » وهكذا . . .

فالخبر الذي يسلتزمه الأسلوب الإنشائي ليس مقصوداً ولا منظوراً إليه ، وإنما المقصود والمنظور إليه هو ذات الأسلوب الإنشائي ، وبذلك يكون عدمُ احتمال الإنشاء الصدق والكذب إنما هو بالنظر إلى ذات الإنشاء .

أقسام الإنشاء :

والإنشاء قسمان : طلبي وغير طلبي .

(أ) فالإنشاء الطلبي : هو ما يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب . وهو خمسة أنواع على الوجه التالي :

(١) الأمر : نحو قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أصبروا وصابروا ورابطوا » .

(٢) النهي : نحو قوله تعالى : « ولا تصعّر خدّك للناس ولا تمشي في الأرض مرحا » .

(٣) الإستفهام : نحو قوله تعالى : « هل جزاء الإحسان إلا الإحسان » ؟

(٤) التمني : نحو قوله تعالى : « يا ليت لنا مثلَ ما أُوتِيَ قارون » .

(٥) النداء : نحو قوله تعالى : « يا أهل يثرب لا مُقامَ لكم فارجعوا » .

هذه هي أساليب الإنشاء الطلبي الخمسة ، وكل واحد منها لا يحتمل صدقاً ولا كذباً ، وإنما يطلب به حصول شيء لم يكن حاصلاً وقت الطلب ، ولذلك يسمى الإنشاء فيها طلبياً .

(ب) أما الإنشاء غيرُ الطلبيِّ : فهو ما لا يستدعي مطلوباً . وله أساليب وصيغ كثيرة منها :

(١) صيغ المدح والذم من مثل : نعم وبئس ، وحبذا ولا حبذا . وفيما يلي أمثلة لهذه الصيغ :

قال زهير :

نعم امرأ هـرِم لم تعـر نـائبـة   إلا وكـان لـمـرتـاع لـهـا وزرا

وقال تعالى : « ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابذوا بالألقاب ، بئس الإسمُ الفسوقُ بعد الإيمان » .

وقال جرير :

يـا حبـذا جبـل الـريَّـان من جبـلٍ   وحبـذا سـاكنُ الـريَّـان مَن كـانـا
وحـبـذا نفـحـاتٌ من يـمـانـيـةٍ   تـأتيك من قِبَـل الـريَّـان أحيـانـاً

وقال شاعر :

ألا حـبـذا عـاذري فـي الـهـوى   ولا حـبـذا الـعـاذل الـجـاهـل

(٢) التعجب : وهو تفضيل شخص من الأشخاص أو غيره على أضرابه في وصف من الأوصاف . والتعجب يأتي قياساً بصيغتين : « ما أفعله » و« أفعل به » .

فمن الصيغة الأولى قول شقران الهزيمي :

أولئـك قـوم بـارك الـلّه فيـهـم   على كل حال ، ما أعف وأكرما !

ومن الصيغة الثانية : قوله تعالى : « أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا » .

(٣) القسم : ويكون بأحرف ثلاثة تجر ما بعدها وهي « الباء ، والواو والتاء » ، كما يكون بالفعل « أقسم » أو ما في معناه من مثل « أحلف » .

« فالباء » هي الأصل في أحرف القسم الثلاثة ، وهي تدخل على كل مقسم به ، سواء أكان إسماً ظاهراً أو ضميراً ، نحو « أقسم باللّه » و« أقسم بك » .

و« الواو » فرع عن الباء ، وتدخل على الإسم الظاهر فقط ، نحو قوله تعالى : « والليل إذا يغشى ، والنهار إذا تجلى ، وما خلق الذكر والأنثى ، إن سعيكم لشتى » .

« والتاء » فرع من الواو ، بمعنى أنها لا تدخل على كل الأسماء الظاهرة ، وإنما تدخل على إسم اللّه تعالى فقط ، نحو قوله تعالى : « وتاللّه لأكيدنّ أصنامكم » .

ومن صيغ القسم التي ترد كثيراً في الأساليب العربية « لعمر » مضافة إلى إسم ظاهر أو ضمير مثل « لعمر اللّه » و« لعمرك » والتقدير :

ولعمر اللّه ، ولعمرك قسمي أو يميني أو ما أحلف به ، وذلك نحو قول معن بن أوس :

لعمرك ما أدري وأني لا وجل   على أينا تعدو المنية أول

وقول ابن الرومي :

لعمرك ما الدنيا بدار إقامة   إذا زال عن نفس البصير غطاؤها
وكيف بقاء العيش فيها وإنما   يُنال بأسباب الفناء بقاؤها ؟

(٤) الرجاء : ويكون بحرف واحد هو « لعلّ » ، وبثلاثة أفعال هي : عسى ، وحرى ، وأخلولق .

و« لعل » التي تعد من صيغ الإنشاء غير الطلبي هي التي تفيد الرجاء ، نحو قول ذي الرمّة :

لعـل انحـدار الـدمـع يعقب راحـة ... من الوجد أو يشفي شجيّ البلابل[1]

أمـا « لعل » التي تكـون بمعنى « كي » نحو قـوله تعـالى : « لعلكم تتقون ، ولعلكم تذّكروّن ، ولعله يتذكر » أي كي تتقوا ، وكي تتذكروا ، وكي يتذكر ، وكذلك « لعل » التي بمعنى « ظنّ » نحو قول امرىء القيس :

وبـدلت قـرحـاً دامياً بعـد صحـة ... لعـل منـايـانـا تحـولّن أبـؤسـا

فإن « لعل » في هاتين الحالين لا تفيد الرجاء ، وبالتـالي لا تعد من صيغ الإنشاء غير الطلبي .

ومن أمثلة أفعال الرجاء قوله تعالى : « عسى اللّه أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده » ، وقول الشاعر :

عـسى فـرج يـأتـي بـه اللّه إنـه ... لـه كـلْ يـوم في خليـقتـه أمـر

وقول الأعشى :

أن يقـل هنّ من بني عبـد شمس ... فحـرًى أن يكـون ذاك ، وكـانـا

ونحو « أخلوقت السماء أن تمطر » بمعنى « عسى » .

(٥) صيغ العقود : من نحـو قولـك : بعت ، واشتريت ، ووهبت ، وقولك لمن أوجب لك الزواج « قبلت هذا الزواج » .

والفرق بين الإنشاء الطلبي وغير الطلبي ، أن الإنشاء الطلبي هو مـا تتأخر وجود معناه عن وجود لفظة ، فإذا أمرت الأم ولـدها قـائلة : « إغسل يديك وفمك قبل الأكل وبعده » فإن لفظ الأمر « إغسل » قد سبق إلى الوجود قبل وجود معناه . أي قبل قيام المأمور ، بتنفيذ ما أمر به وهو « غسل اليدين والفم » . ومن هنا قيل إن الإنشاء الطلبي هو ما يتأخر معناه عن وجود لفظه ، أو هو ما يسبق وجود لفظه على وجود معناه .

---

(١) الشجى : الحزين ، والبلابل : جمع بلبـال وهو الهم ووسـواس الصدر . والمـراد بشجى البلابل المحزون الذي امتلأ صدره حزناً وهماً .

أما الإنشاء غير الطلبي فهو ما يقترن فيه الوجودان ، بمعنى أن يتحقق وجود معناه في الوقت الذي يتحقق فيه وجود لفظه ، أي في الوقت الذي يتم التلفيظ به . فإذا قال شخص لآخر زوجتك إبنتي ، فقال الآخر : « قبلت هذا الزواج » إن معنى الزواج أو وجوده يتحقق في وقت التلفظ بكلمة القبول .

والإنشاء غير الطلبى ليس من مباحث علم المعاني ، وذلك لقلة الأغراض البلاغية التي تتعلق به من ناحية ، ولأن أكثر أنواعه في الأصل أخبار نقلت إلى معنى الإنشاء من ناحية أخرى .

أما الإنشاء الذي هو موضع اهتمام البلاغيين ، لإختصاصه بكثير من الدلالات البلاغية فهو « الأنشاءُ الطلبيُّ » والذي ننتقل الآن لدراسته بشيء من التفصيل .

* * *

الإنشاء الطلبي

عرفنا مما سبق أن الإنشاء قسيم الخبر ، وإذا كان الخبر هو كل كلام يحتمل الصدق والكذب ، فإن الإنشاء على عكسه هو ما لا يحتمل الصدق والكذب من الكلام .

وعلى حد تعريف البلاغيين هو ما يستدعي مطلوباً غير حاصل في وقت الطلب ، أو هو كما يقولون بعبارة أخرى : ما يتأخر وجود معناه عن وجود لفظه .

وأهم أنواع الإنشاء الطلبِّي ، كما ذكرنا آنفاً ، خمسة : « الأمرُ ، والنهي ، والإستفهام ، والتمني ، النداء » . نقول ذلك لأن من أنواع الإنشاء الطلبيِّ أيضاً « العرض والتخصيص »[1] ، ولكن الأنواع الخمسة الأولى أكثر

---

(١) « العرض » بفتح العين وسكون الراء ، وأداته « ألا » بتخفيف اللام ، و« التحضيض » أداته « هلا » بتشديد اللام ، ويجمعهما التنبيه على الفعل ، إلا أن في التحضيض زيادة توكيد وحث . وبين العرض والتحضيض اجتماع وافتراق : فهما يجتمعان في أن =

استعمالاً وحملاً لشتى الدلالات واللطائف البلاغية ولذلك نقصر الحديث عليها .

أولاً ـ **الأمر** : وهو طلب الفعل على وجه الإستعلاء والإلزام . ويقصد بالإستعلاء أن ينظر الآمر لنفسه على أنه أعلى منزلة ممن يخاطبه أو يجوه الأمر إليه ، سواء أكان أعلى منزلة منه في الواقع أم لا .

وللأمر أربع صيغ تنوب كل منها مناب الأخرى في طلب أي فعل من الأفعال على وجه الإستعلاء والإلزام . وهذه هي :

أ ـ فعل الأمر : نحو قوله تعالى : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » وقوله : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » .

ونحو قول الشاعر :

ذريني إن البخل لا يخلد الفتى   ولا يهلك المعروف من هو فاعله

وقل شاعر آخر يطلب من شباب العروبة أن يعلموا لمجد قومهم :

وانشر لقومك ما انطوى من مجدهم   **واعد** فخار جدودك القدماء
هم ورثوك المجد أبيض زاهراً   **فاحمله** مثل الشمس للأبناء

ب ـ المضارع المقرون بلام الأمر : نحو قوله تعالى : « يا أيها الذين

= كل واحد منهما طلب ، على معنى أن المتكلم طالب من المخاطب أن يحدث الفعل الذي بعد أداة العرض والتحضيض ، وهما يختلفان في أن العرض طلب مع لين ورفق ، والتحضيض مع حث وازعاج ، ولكل منهما مواضع تليق به . فمثال العرض قول الشاعر :

يا ابن الكرام ألا تدنو فتبصر ما   قد حدثوك ، فما راء كمن سمعا ؟

وتأتي التحضيض في مثل قول عبيد بن الأبرص الأسدي رداً على امرىء القيس عندما هدد وأنذر قبيلة عبيد لقتلها حجراً والده قال عبيد بن الأبرص :

يا ذا المخوفنا بقتـ   ـل أبيه إذلالاً وحينا
هلا على حجر بن أم   قطام تبكي لا علينا ؟
هلا سألت جموع كنـ   ـدة يوم ولوا : أين أينا ؟

آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ، **وليكتب** بينكم كاتب بالعدل : وقوله : « **فليعبدوا** ربَّ هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف » .

ونحو قول أبي الطيب المتنبي في مدح سيف الدولة :

كذا **فلْيَسْرِ** مَن طلب الأعادي ومثلُ سُراك **فليكن** الطلاب[1]

وقول أبي تمام راثياً بني حميد الطوسي :

كذا **فليجَّل** الخطب **وليفدح** فليس لعين لم يفض ماؤها عذر

ج - إسم فعل الأمر : ومنه « عليكم » إسم فعل أمر بمعنى « الزموا » نحو قوله تعالى : « عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » ، ونحو قول الأخطل التغلبي :

فعليك بالحجاج لا تعدل به أحداً إذا نزلت عليك أمور

ومنه « بَلْهَ » بمعنى « دَعْ » كقول الشاعر في صفة السيوف :

تذر الجماجمَ ضاحيا هاماتها بلْهَ الأكفَّ كأنها لم تُخلق

ومنه « رويده » بمعنى : أمهله ، كقول الشاعر :

رويد الذي محضته الود صافياً إذا ما فا حتى يظل أخاً لكا

د - الصدر النائب عن فعل الأمر : نحو قوله تعالى : « وبالوالدين إحسانا » بمعنى وأحسنوا إلى الوالدين إحساناً ، ونحو قوله تعالى أيضاً : « وإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب »[2] ، ونحو : أيها القوم استجابة

---

(١) السري : السير ليلاً .

(٢) أصله فاضربوا الرقاب ضرباً ، فحذف فعل الأمر وقدم المصدر فناب عنه مضافاً إلى المفعول ، وضرب الرقاب عبارة عن القتل ، وذلك أن قتل الإنسان أكثر ما يكون بضرب رقبته .

لصوت الواجب ، وتلبيةً لنداء الضمير ، وإقداماً في مواقف الشجاعة ، ودفاعاً عن الوطن بكل ما أوتيتم من قوة .

ونحو قول قطريّ بن الفجاءة :

فصبــرا في مجـال المــوت صبـرا   فـمــا نيــل الـخـلـود بـمـسـتـطـاع

* * *

خروج الأمر عن معناه الأصلي :

ولكن الأمر قد يخرج عن معناه الحقيقي ، وهو طلب الفعل من الأعلى للأدنى على وجه الوجوب والإلزام ، للدلالة على معان أخرى يحتملها لفظ الأمر وتستفاد من السياق وقرائن الأحوال . ومن هذه المعاني :

(١) الدعاء : وهو الطلب على سبيل الإستغاثة والعون والتضرع والعفو والرحمة وما أشبه ذلك . ويسميه ابن فارس «المسألـة » ، وهو يكـون بكل صيغة للأمر يخاطب بها الأدنى من هو أعلى منه منزلـة وشأنـاً ، نحو قـوله تعالى : « ربنا إننا سمعنا منادياً ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفّر عنا سيئاتنا وتوَّفنا مع الأبرار » .

ونحو قول المتنبي مخاطباً سيف الدولة :

أخـا الـجــود أعط الـنــاس مـا أنـت مـالــك
ولا تــعــطيــنّ الــنــاس مــا أنــا قــائــل

وقوله :

أجـزني إذا أنشـدت شعـراً فـإنمـا   بشعـري أتـاك المــادحـون مـردداً
ودع كـل صوت غيـر صوتي فـانمـا   أنا الطائر المحكى والآخر الصـدى

(٢) الإلتمـاس : وهـو طلب الفعــل الصـادر عن الأنــداد والنـظراء المتساوين قدراً ومنزلة ، نحو قول الشاعر محمود سامي البارودي :

يا نديميّ من « سرنديب » كفَّا   عن ملامي وخلياني لما بي
يا خليليَّ خليَّاني وما بي   أو أعيدا إليّ عهد الشباب

ونحو قول شاعر يوجه الخطاب إلى صاحبته :

يا مزاجا من رقة الزهر والفجـ   ـر ومن روعة الضحى والمساء
بُلْبُليَّ التغريد صوتُك يسري   في خيالي منوّراً كالرجاء
شجعيني على الجهاد تَرَيْني   أنطق الصخر أرتقي للسماء
علميني معنى الطلاقة والخلد   مقيماً يا ربَّة الإيحاء
طهِّريني بفيض قدسك ما اسطعـ   ـت ، وألقي عليَّ ثوب الرضاء
وارفعيني إلى سمائك أنشد   لك شعراً يموج موج الضياء
وأفيضي عليَّ بالوَحْيِ أُبدِعْ   كلَّ لَحْنٍ مُعبِّرٍ عن وفائي

فالأمر في كل هذه الأبيات قد خرج عن معناه الحقيقي إلى الإلتماس لأن الشاعر وصاحبته رفيقان يستويان قدراً ومنزلة .

(٣) التمني : وهو طلب الأمر المحبوب الذي يُرجَى وقوعه إما لكونه مستحيلاً ، وإما لكونه ممكناً غير مطموع في نيله ، نحو قول عنترة العبسيّ :

يا دار عَبلة بالجِواء تكلَّمي   وعِمي صباحاً دار عبلة واسلمي[١]

قول امرىء القيس :

ألا أيها الليل الطويل ألاَ انجلِ   بصبح ، وما إلا صباح منك بأمثل

وقول أبي العلاء المعري :

فيا موت زر أن الحياة ذميمة   ويا نفس جِدِّي أن دهرك هازل

(٤) النصح والإرشاد : وهو الطلب الذي لا تكليف ولا إلزام فيه ، وإنما هو طلب يحمل بين طيَّاته معنى النصيحة والموعظة والإرشاد ، نحو قول

---

(١) عبلة : صاحبة الشاعر . والجواء : واد في ديار بني عبس ، وعمى صباحاً : انعمى .

أحد الحكماء لابنه : « يا بنيَّ استعذ باللّه من شرار الناس ، وكن من خيارهم على حذر » . ومنه قول الشاعر محمود سامي البارودي :

فانهض إلى صهوات المجد معتليا ... فالباز لم يأوِ إلاَّ عالىَ القلَل[1]
وكنْ على حذرٍ تسلمْ ، فربّ فتىً ... ألقى به الأمن بين اليأس والوجَل
ودَعْ من الأمر أدناه لا بعده ... في لجة البحر ما يغني عن الوشل[2]
وأخشى النميمة واعلم أن صاحبها ... يُصليك من حرِّها ناراً بلا شُعَل

ومن الأمر الذي خرج النصح والإرشاد أيضاً الأبيات التالية :

أحسن إلى الناس تستعبد قلوبهم ... فطالما استعبد الإنسان إحسانْ
شاور سواك إذا نابتك نائبة ... يوماً ، وإن كنت من أهل المشوراتِ
واخفض جناحك إن مُنحت إمارة ... وارغب بنفسك عن ردَى اللذات
فاربأ بنفسك أن يَضمك ضائم ... وافعل كفعل الفتية القُدرَاءِ

(٥) التخبير : وهو أن يطلب من المخاطب أن يختار بين أمرين أو أكثر ، مع امتناع الجمع بين الأمرين أو الأمور التي يطلب إليه أن يختار بينها ، نحو : « تزوجْ بثينة أو أختها » ؛ فالمخاطب هنا مخيّر بين زواج بثينة أو أختها ، ولكن ليس له أن يجمع بينهما .

ومن هذا الأمر الذي يستفاد منه التخبير قول بشار بن برد :

فعِش واحداً أو صِلْ أخاك فإنه ... مقارف ذنب مرة ومجانبه[3]

وقول مهيار الديلميّ :

وعِشْ إمَّا قرينَ أخٍ وفيٍّ ... أمين الغيب أو عيش الوِحادِ

---

(١) الباز والبازي : الصقر وهو من أشد الحيوانات زهواً ، والقلل : جمع قلة ، وهي قمة الجبل .

(٢) الوشل بتحريك الواو والشين : الماء القليل يتحلب من جبل أو صخرة قليلاً قليلاً من غير إتصال .

(٣) مقارف الذنب : مرتكبه .

(٦) الإباحة : وتكون الإباحة حيث يتوهم المخاطب أن الفعل محظوراً عليه ، فيكون الأمر إذْناً له بالفعل ، ولا حرج عليه في الترك ، وذلك نحو قوله تعالى في شأن الصائمين : « كلوا واشربوا حتى يتبيَّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » .

ومن الأمر الذي خرج المعنى فيه إلى الإباحة قول أبي فراس معاتباً سيف الدولة من قصيدة بعث بها إليه وهو أسير في بلاد الروم :

فدت نفسي الأمير ، كأنْ حَظي   وقربي عنده ما دام قربُ
فلما حالت الأعداء دوني   وأصبح بيننا بحر و« درب »
ظللت تبدل الأقوال بَعدي   ويبلغني اغتيابك ما يغب[1]
فقل ما شئت فيّ فلي لسان   مليء بالثناء عليك رطب
وعاملني بانصاف وظلم   تجدني في الجميع كما تحب

(٧) التعجيز : وهو مطالبة المخاطب بعمل لا يقوى عليه ، إظهاراً لعجزه وضعفه وعدم قدرته ، وذلك من قبيل التحدي ، نحو قوله تعالى : « يا معشر الجن والانس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلّا بسلطان » ، ونحو قوله تعالى في شأن من يرتابون في نزول القرآن على الرسول : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون اللّه إن كنتم صادقين » . فليس المراد طلب إتيانهم بسورة من مثل القرآن الكريم لأنه محال عليهم أن يأتوا بسورة من نوعه ، وإنما المراد هو تحديهم وإظهار عجزهم .

ومن الأمر الذي خرج إلى التعجيز قول الطغرائي :

حب السلامة يَثني همَّ صاحبه   عن المعالي ويُغري المرء بالكسل
فإن جنحت إليه فاتخذ نفقاً   في الأرض ، وسلما في الجو فاعتزل

---

(١) ما يغب : ما ينقطع ، بمعنى اغتيابك لا يتأخر عني يوماً بل يصل إلى كل يوم .

وقول آخر :

أروني بخيلاً طال عمراً ببخله وهاتوا كريماً مات من كثرة البذل

(٨) التهديد : ويكون باستعمال صيغة الأمر من جانب المتكلم في مقام عدم الرضا منه بقيام المخاطب بفعل ما أُمِر به تخويفاً وتحذيراً له ويسميه ابن فارس « الوعيد » ، نحو قوله تعالى : « إعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير » ، فالأمر هنا موجه لمن يلحدون في آيات الله ، وكقوله أيضاً : « فتمتعوا فسوف تعلمون » ، وقوله : « قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار » .

ومن أمثلته شعراً :

إذا لم تخش عاقبة الليالي ولم تستحي فاصنع ما تشاء

(٩) التسوية : وتكون في مقام يُتوهم فيه أن أحد الشيئين أرجح من الآخر ، نحو قوله تعالى : « أنفقوا طوعاً أو كرهاً لن يتقبل منكم » فقد يُظن أو يُتوهم أن الإنفاق طوعاً من جانب المأمورين هنا أرجح في القبول من الإنفاق كرهاً ، ولذلك سُويٍّ بينهما في عدم القبول . ونحو قوله تعالى أيضاً : « إصبروا أو لا تصبروا » ، فليس المراد في الآيتين الأمر بالإنفاق أو الصبر ، وإنما المراد هو التسوية بين الأمرين .

ومثله من الشعر قول المتنبي :

عش عزيزاً أو مت وأنت كريم بين طعن القنا وخفق البنود

فالمعيشة العزيزة والموت الكريم كلاهما سواء ، ولا أحد من الأمرين يرجح الآخر .

(١٠) الإهانة والتحقير : ويكون بتوجيه الأمر إلى المخاطب بقصد استصغاره والاقلال من شأنه والإزراء به وتبكيته ، نحو قوله تعالى : « ذق إنك أنت العزيز الكريم » وقوله تعالى على لسان موسى مخاطباً السحرة : « ألقوا ما أنتم مُلقون » .

ومثله من الشعر قول جرير في هجاء الفرزدق :

خذوا كُحْلاً ومِجمرةً وعطراً فلستم يا فرزدق بالرجال
وشَمُّوا ريح عيبتكم فلستم بأصحاب العناق ولا النزال[1]

تلك أهم المعاني التي يتحملها لفظ الأمر ويخرج عن معناه الأصليّ للدلالة عليها ، ولكن ابن فارس قد ذكر في كتابه الصاحبي بعض معان أخرى يتحملها لفظ الأمر وإن كانت قليلة الاستعمال ، وفيما يلي إشارة إليها :

(١) التكوين : ويسميها بعض البلاغيين « التسخير » ، وذلك حيث يكون المأمور مسخراً منقاداً لما أمر به ، نحو قوله تعالى : « كونوا قردة خاسئين » ، أي صاغرين مطرودين ، فما أُمِروا به ، وهو أن يكونوا قردة ، لم يكن في مقدورهم أن يفعلوه ولكنهم وجدوا قدرة اللّه قد تسلطت عليهم فحولتهم من أناسيّ إلى قردة دون أن يكون لهم يد فيما حلّ بهم . وذلك هو معنى التكوين والتسخير .

(٢) التلهيف أو التحسير : كقول القائل : « مُت بغيظك ، ومُت بدائك » ونحو قوله تعالى : « قل موتوا بغيظكم » ، وكما قال جرير :

موتوا من الغيظ غمّاً في جزيرتكم لن تقطعوا بطن واد دونه مضرُ

(٣) التعجب : نحو قوله جل ثناءه : « أسمع بهم وأبصر » .

وقول الشاعر :

أحسِسن بها خلّةً لو أنها صدقتْ موعودَها ، ولو أن النصح مقبول

(٤) الندب : بأن تكون صيغة الفعل أمراً و معناه الندب ، بمعنى أن المخاطب في حل من فعله أو عدم فعله ، نحو قوله تعالى : « فإذا قُضِيَتِ الصلاة فانتشروا في الأرض» .

وقول شاعر : « فقلت لراعيها أنتشر وتبقّل[2] » .

---

(١) العيبة بفتح العين : وعاء من أدم يكون فيه المتاع .

(٢) تبقل : التمس البقل للماشية وأطلبه . والبقل من النبات « بفتح الباء وسكون القاف » : ما ينبت في بزره ولا ينبت في أرومة ثابتة .

(٥) التسليم : حيث يكون اللفظ أمراً أو المعنى تسليم وتفويض بأن يصنع ما يشاء ، نحو قوله تعالى : « فاقض ما أنت قاض » أي إصنع ما أنت صانع ، وكقوله تعالى : « ثم أقضوا إليّ » ؛ أي اعملوا ما أنتم عاملون .

(٦) الوجوب : وذلك بأن يكون اللفظ أمراً والمعنى الوجوب ، نحو قوله تعالى ؛ « أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » .

(٧) الخبر : وقد يكون اللفظ أمراً والمعنى خبر ، نحو قوله تعالى : « فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً » ، فالمعنى أنهم سيضحكون قليلاً ويبكون كثيراً .

ثانياً ـ النهي :

ومن أنواع الإنشاء الطلبيِّ النهيُ ، وهو : طلب الكف عن الفعل أو الامتناع عنه على وجه الاستعلاء والإلزام .

وللنهي صيغة واحدة وهي المضارع المقرون بـ « لا » الناهية الجازمة نحو قوله تعالى : « يـأيها الـذين آمنوا **لا تـدخلوا** بيوتـاً غير بيـوتكم حتى تستأنسوا[١] وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم ، لعلكم تذكرون . فإن لم تجدوا فيها أحداً **فلا تدخلوها** حتى يؤذن لكم ، وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هـو أزكى لكم ، والله بما تعملون عليم » ، وقـوله تعـالى : « **ولا تلمـزوا** أنفسكم ، **ولا تنـابزوا** بـالألقاب »[٢] . قـوله تعـالى أيضـاً : « ولا تكتمـوا الشهادة ، ومن يكتمها فإنه آثم قلبه » .

ومن أمثلة أسلوب النهي في الشعر :

لا تخلني أَرضَى الـهـوانَ لنفسـي الـرضـا بـالهـوان عَجـزٌ صـريـحُ
لا تقـولـوا حـظُّنا الـدهـر فمـا هـوَ ألاّ مـن خيـال الـشـعـراء

(١) حتى تستأنسوا : حتى تستأذنوا ، وقيل : حتى تجدوا أناساً .

(٢) لا تلمزوا أنفسكم : اللمز الطعن في الغير خفية ، بالإشارة ، أو بالعين أو اللسان مثلاً . وقد يطلق على كل الصاق عيب بالغير ولو بالباطل . ولا تنابزوا بالألقاب : لا يلقب بعضكم بعضاً بألقاب قبيحة مكروهة .

لا تحــذُ حــذوَ عصــابــة مفتــونــة   يجــدون كــل قــديم شيء منكَــرا
من كــل ماض في القــديم وهــدمــه   وإذا تــقــدّم لــلبــنــايــة قــصَّــرا

* * *

خروج النهي عن معناه الحقيقي :

عرفنا أن النهي الحقيقيّ في أصل الوضع هو طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام . ولكن الذي يتأمل صيغة النهي في أساليب شتى يجد أنها قد تخرج عن معناها الحقيقي للدلالة على معان أخرى تستفاد من السياق وقرائن الأحوال ، كما كان الشأن بالنسبة إلى الأمر .

ومن المعاني الأخرى التي تحملها صيغة النهي وتستفاد من السياق وقرائن الأحوال :

(١) الدعاء: وذلك عندما يكون صادراً من الأدنى إلى الأعلى منزلة وشأناً ، نحو قوله تعالى : « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، ربنا ولا تحمل علينا إصراً[١] كما حملته على الذين من قبلنا ، ربنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به » .

ومن أمثلته شعراً قول المتنبي في مدح علي بن منصور الحاجب :

أمهجّن الكــرمــاء والمــزري بهــم   وتــروكَ كــلّ كــريم قــومٍ عــاتبــا
خــذ من ثنايَ عليــك مــا أســطيعــه   لا تلزمَنّي في الثنــاء الــواجبــا[٢] .

وقول أبي فراس من قصيدتين مخاطباً سيف الدولة :

فــلا تحمــل على قلب جــريــح . .   بــه لــحــوادث الأيــام نَــدب
فــلا تــعــدلنّ ـ فــداك ابــن عــمّــ   ـك ، لا بــل غلامــك ـ عمّــا يجب

---

(١) الأصر : أصله الحمل الثقيل الذي يأصر صاحبه أي يلزمه مكانه ، والمراد التكاليف الشاقة .

(٢) المهجن : المقبح . والقصيدة التي منها هذان البيتان تدعى « القصيدة الدينارية » لأن الممدوح ، كما يقال ، لم يعط الشاعر عليها إلا ديناراً واحداً !

وقوله أيضاً :

فـإن يمكنـك يـا مـولاي وصلي فـلا تبخـل بشيء مـن صـلاحي
ولا تعجـل إلى تسـريـح روحـي فمـوتي فيـك أيسـر من سـراحي

وقول النابغة في النعمان بن المنذر :

فـلا تتركنّي بـالـوعيـد كـأنني إلى النـاس مطليّ بـه القارُ أجـربُ

وقول شاعر معاصر يبتهل إلى اللّه :

لا تَكِلْني إلى الـزمـان فـإنـي بـفجـاج الـزمـان غيـر خبيـر

(٢) الإلتماس · وذلك عندما يكون النهي صادراً من شخص إلى آخر يساويه قدراً ومنزلة ، نحو قوله تعالى على لسان هارون يخاطب أخاه موسى : « يا ابن أمّ لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي » .

ومنه شعراً قول أبي فراس ، والخطاب لمن يساويه قدراً :

فـلا تصفّن الحـرب عنـدي فـانهـا طعـاميَ مُـذْ بعت الصبّـا وشـرابي

وقول المتنبي في سيف الدولة ، والخطاب لصديقين متخيلين :

فـلا تـبـلغـاه مـا أقـول فـإنـه شجـاعٌ متى يذكـرْ له الـطعنُ يَشتقِ

وقول شاعر معاصر من قصيدتين :

لا تحسبـوا البعـدُ ينسيني مـودتكم هيهات هيهات أن تُنسِي على الزمنِ
لا تقولي : « هتفتُ بإسمك في الليـ ـل » فمـا طاف بي النـداءُ الحبيبُ

(٣) التمني : عندما يكون النهي موجّهاً إلى ما لا يعقل نحو قول شاعر معاصر :

أيـه يـا طيـر لا تـضـن بـلحـن يُنقـذ الـنفس مـن همـوم كـثيـرة

وقوله :

يـا قلب لا تنشر أسـاك ولا تـطفْ بـالـذكـريـات وجَـوّهِنّ المُحـرقِ
لا تنهض الأوجـاع من أوكارهـا . . سـوداء تنهش كـالمغيظ المـحنـق

وقوله أيضاً :

يـا ليـاليّ . . وانجلي لا تعـوديـ ـه بـمـا تحـسنينـه مِن عـزاءِ
يـا أمـاسيّ . . وانـطوي لا تعيشي بـيـن دنـيـاه عـذبـة الإيـحـاءِ
يـا أغـانيّ . . واصمتي لا تسـرّيـ ـه بـمـا تحـملينـه من غـنـائـي
يـا أمـانيّ . . واهـدئي لا تمـاشيـ ـه ولا تـشـغـليـه بـالأشـقـيـاء
يـا مـآسيّ . . واسكتي لا تضجي ودعـيـه يـعـيش كـالأحـيـاء

وقول الخنساء في رثاء أخيها صخر :

أعـيـنـيّ جـودا ولا تـجـمـدا ألا تـبكـيـان لـصخـر الـنـدى ؟

(٤) النصح والإرشاد : وذلك عندما يكون النهي يحمل بين ثناياه معنى من معاني النصح والإرشاد ، نحو قول المتنبي :

إذا غـامـرت في شـرف مـروم فـلا تـقـنـع بـمـا دون الـنـجـوم

وقول أبي العلاء المعري :

ولا تجلس إلـى أهـل الـدنـايـا فـإن خـلائـق السفهـاء تُـعـدي

وقول الطغرائي :

لا تـطمحن إلى المـراتب قبـل أن تـتـكـامـل الأدوات والأسـبـاب

وقول شوقي :

لا تسمعـوا للمـرجفيـن وجهـلهم فمصيبـة الإسـلام من جهـالـه[1] .

وقوله :

لا تـهـجـعـنّ إلـى الـزمـان فـقـد يـنـبّـه مَن هـجـعْ[2]
لا تـخـلُ مـن أمـلٍ إذا ذهـب الـزمـان فـكـم رجـع

(١) المرجفون : من يخوضون في الأخبار السيئة ليوقعوا في الناس الاضطراب .
(٢) الهجوع : النوم .

(٥) التوبيخ : عندما يكون المنهيّ عنه أمراً لا يشرف الإنسان ولا يليق أن يصدر عنه ، نحو قوله تعالى : « لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم » .

ونحو قول المتنبي :

لا تحسب المجد تمراً أنت آكله   لن تبلغ المجد حتى تلعق الصَّبرا

وقول أبي الأسود الدؤلي :

لا تنهَ عن خلق وتأتيَ مثله   عار عليك ، إذا فعلت ، عظيمُ

(٦) التحقير : عندما يكون الغرض من النهي الإزراء بالمخاطب والتقليل من شأنه وقدراته ، وفيما يلي أمثلة لذلك :

لا تطلب المجد واقنعْ   فمطلب المجد صعب
لا تحسبوا من قتلتم كان ذا رمق   فليس تأكل إلا الميتةَ الضَّبُعُ
لا تطلب المجد إن المجد سُلَّمُه   صعب ، وعِشْ مستريحاً ناعمَ البال

ومنه قول الحطيئة في الزبرقان بن بدر :

دع المكارم لا ترحل لبغيتها   واقعدْ فإنك أنت الطاعم الكاسي

ومنه قول أبي هلال العسكري :

انظر إليهم ولا تعجبك كثرتهم   فإنما الناس قلّوا كلما زادوا
ولا يهولَنك من دهمائهم عدد   فليس للناس في التحصيل أعداد

ومنه قول ابن الرومي :

فلا تخش من أسهمي قاصداً   ولا تأمننَّ من العائرِ[1]
ولكن وقاك معرّاتها   تضاؤل قدرك في الخاطر

(٧) التيئيس : ويكون في حال المخاطب الذي يَهُمّ بفعل أمر لا يقوى

(١) السهم العائر : الذي لا يدري من رمى به ، والمعرات : جمع معرة وهي المساءة والأثم والعيب .

عليه أو لا نفع له فيه من وجهة نظر المتكلم ؛ كأن تقول لشخص يحاول نظم الشعر وليس لديه ملكة الشعر وأدواته : « لا تحاول نظم الشعر » ، ونحو قوله تعالى : « لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم » .

ومنه شعراً قول المتنبي في مدح سيف الدولة :

لا تطلبنّ كريماً بعد رؤيته ... إن الكرام بأسخاهم يداً خُتِموا

وقول آخر :

لا تعرضنّ لجعفر متشبّهاً ... بندى يديه فلست من إنداده

(٨) التهديد : وذلك عندما يقصد المتكلم أن يخوّف من هو دونه قدراً ومنزلة عاقبة القيام بفعل لا يرضي عنه المتكلم ؛ كأن تقول لمن هو دونك : « لا تقلع عن عنادك » أو « لا تكفّ عن أذى غيرك » .

* * *

ثالثاً : الإستفهام :

من أنواع الإنشاء الطلبي الإستفهام : وهو طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل بأداة خاصة . وأدوات الإستفهام كثيرة منها : الهمزة، وهل .

ولنبدأ بإيراد أمثلة لهاتين الأداتين للتوصل عن طريق مناقشتها إلى الفرق بينهما معنى وإستعمالاً .

أمثلة للهمزة :

١ ـ أخالد فاز بالجائزة أم أسامة ؟

٢ ـ أكاتب أنت أم شاعر ؟

٣ ـ أمبكراً حضرت إلى الجامعة أم متأخراً ؟

٤ ـ أقلماً أهديت إلى صديقك أم كتاباً ؟

٥ ـ أأسبوعاً قضيت في الجبل أم أكثر من أسبوع ؟

فهذه الجمل جميعها تفيد الإستفهام الذي هـو طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل ، وأداة الإستفهام في كل منها هي الهمزة .

وبالتأمل في هذه الأمثلة نجد المتكلم أو السائل في كل مثال منها يعرف النسبة التي تضمنها الكلام ، ولكنه يتردد في شيئين ويطلب تعيين أحدهما .

فهو في المثال الأول يعرف أن الفوز بالجائزة قد وقع فعلاً وأنه منسوب إلى واحد من إثنين : خالد وأسامة ، ولذلك فهو لا يطلب معرفة النسبة لأنها معروفة ، وإنما يطلب معرفة مفرد ، وينتظر من المسؤول أن يعين لـه ذلك المفرد ويدله عليه ، ومن أجل ذلك يكون جوابه بالتعيين ، فيقال له : خالد مثلاً .

وفي المثال الثاني يعلم السائل أن واحداً من شيئين ؛ الكتابة أو الشعر قد نسب إلى المخاطب فعلاً ، ولكنه متردد بينهما ، فلا يدري أهو الكتابة أم الشعر ، فهو إذن لا يطلب معرفة النسبة لأنها معروفة له ، ولكنه يسأل عن مفرد ويطلب تعيينه ، ولهذا يجاب بالتعيين ، فيقال له في الجواب : شاعر مثلاً .

وفي المثال الثالث يعلم المستفهم أن حضور المخاطب إلى الجامعة قد وقع فعلاً ، ولكنه متردد في الحالة التي كان عليها المخاطب عند حضوره إلى الجامعة ، فلا يدري أهي حالة تبكير أم تأخير . فهو إذن لا يـطلب معرفـة النسبة لأنها معروفة له ، وإنما يستفهم عن مفرد ويطلب تعيينه ، ولهذا يجاب بتعيين إحدى الحالين ، فيقال له في الجواب : مبكراً مثلاً ، وهكذا يقال في بقية الأمثلة .

ومن ذلك نرى أن همزة الإستفهام يطلب بها معـرفة مفـرد ، وتسمى معرفة المفرد **تصوراً** . إذن فالهمزة من إستعمالاتها أنه يطلب بها التصور ، وهو إدراك المفرد .

ويلاحظ من الأمثلة أيضاً أن الهمزة التي للتصور تكون متلوّة بالمسؤول عنه دائماً ويذكر له في الغالب معادل بعد « أم » .

أمثلة أخرى للهمزة :

١ ـ أتصهر النار الأحجار ؟
٢ ـ أيزرع القطن في الجزائر ؟
٣ ـ أينزل الثلج شتاءً في الصحراء ؟

وإذا نظرنا في أمثلة هذه الطائفة التي فيها أداة الإستفهام الهمزة أيضاً فإننا نجد الحال على خلاف ما كانت عليه في الأمثلة السابقة .

فالسائل : « أتصهر النار الأحجار » ؟ متردد بين ثبوت صهر النار للأحجار ونفيه ، فهو يجهل هذه النسبة ، ولذلك يسأل عنها ويطلب معرفتها . وفي سؤاله : « أيزرع القطن في الجزائر » ؟ يتردد السائل بين ثبوت زراعة القطن في الجزائر ونفيها عن الجزائر ، ولذلك يطلب معرفة هذه النسبة . وفي سؤاله كذلك : « أينزل المطر شتاءً في الصحراء » ؟ يتردد السائل بين ثبوت نزول المطر شتاءً في الصحراء ونفيه عنها ، ومن أجل ذلك يطلب معرفة هذه النسبة أيضاً .

وفي جميع هذه الأمثلة وأشباهها يكون الجواب ب « نعم » إن أريد الإثبات ، وبـ «لا» إن أريد النفي . وإذا تأملنا هذه الأمثلة لم نجد للمسؤول عنه وهو « النسبة » معادلاً .

ومن كل ما تقدم يتضح أن لهمزة الإستفهام إستعمالين ، أحدهما : أن يكون المعلوم هو النسبة والمجهول هو المفرد ، فيطلب بها معرفة **المفرد** ، والثاني : أن يكون المجهول هو النسبة فيطلب بها معرفة **النسبة** . وتسمى معرفة المفرد « **تصوراً** » ، ومعرفة النسبة « **تصديقاً** » .

أمثلة « هل » :

١ ـ هل تنام الطيور في الليل ؟
٢ ـ هل تحب الموسيقى ؟
٣ ـ هل يتألم الحيوان ؟

وإذا تأملنا هذه الأمثلة حيث أداة الاستفهام فيها هي « هل » وجدنا أن السائل في كل منها لا يتردد في معرفة مفرد من المفردات ، ولكنه متردد في معرفة النسبة ، فلا يدري أمثبتة هي أم منفية ، فهو يسأل عنها ، ولذلك يجاب عليه بـ « نعم » إن أريد الإثبات ، وبـ « لا » إن أريد النفي .

وكذلك يكون الشأن في جميع الأسئلة التي تكون أداة الاستفهام فيها « هل » ، أعني أن المطلوب بها هو معرفة النسبة ليس غير . وعلى ذلك لا تستعمل « هل » إلا لطلب التصديق فقط ، ويمتنع معها ذكر المعادل .

وتلخيصاً لكل ما ذكرناه عن الإستفهام حتى الآن نقول :

(١) من أنواع الانشاء الطلبي الإستفهام : وهو طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل بأداة خاصة .

(٢) وأدوات الإستفهام كثيرة منها : الهمزة ، وهل .

(٣) الهمزة ـ يطلب بها أحد أمرين :

أ ـ التصوّر : وهو إدراك المفرد ، أي تعيينه ، وفي هذه الحال تأتي الهمزة متلوّة بالمسؤول عنه ، ويذكر له في الغالب معادل بعد « أم » .

ب ـ التصديق : وهو إدراك النسبة ، أي تعيينها ، وفي هذه الحال يمتنع ذكر المعادل .

(٤) هل ـ ويطلب بها التصديق ليس غير ، أي إدراك النسبة ، ويمتنع معها ذكر المعادل .

وإتماماً للكلام عن « الهمزة وهل » تجدر الإشارة إلى بعض نقاط تتصل بهما أو بأحدهما .

النقطة الأولى أن « أم » إن جاءت بعد همزة التصور ، نحو :
أتفاحاً اشتريت أم برتقالاً ؟ فإنها تكون متصلة ، بمعنى أن ما بعدها يكون داخلاً في حيز الإستفهام السابق عليها . وقد يستغني عن ذكر المعادل

نحو قوله تعالى : « أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم » ؟ ويقدر المعادل في الآية : أم غيرك ؟

أما إذا جاءت « أم » بعد همزة التصديق ، نحو قول جرير :

أتصحو؟ أم فؤادك غير صاح عشية همّ قومك بالرواح

أو بعد « هل » التي للتصديق فقط نحو قول الشاعر :

ألا ليت شعري هل تغيرت الرحى رحى الحرب؟ أم أضحت بفلج كماهيا[1]

فإن « أم » في هاتين الحالين : حالة همزة التصديق ، وهل ، تقدر منقطعة ، وتكون بمعنى « بل » التي تكون للانتقال من كلام إلى آخر لا يمتد تأثير الاستفهام السابق إليه . وبعبارة أخرى يكون الكلام الذي يلي « أم » المنقطعة خبرياً لا إنشائياً .

النقطة الثانية أن « هل » قسمان :

(١) بسيطة : إن استفهم بها عن وجود شيء أو عدمه ، نحو : هل يصدأ الذهب ؟ فالمطلوب هنا هو معرفة ثبوت الصدأ للذهب أو نفيه عنه ، ولذلك يجاب في الإثبات بنعم ، وفي النفي بلا . ومن أمثلتها أيضاً : هل الحركة موجودة ؟

(٢) مركبة : إن استفهم بها عن وجود شيء لشيء أو عدمه ، نحو : هل نهر النيل يصب في البحر الأبيض ؟ فالعلم بوجود نهر النيل أمر لا شك فيه ، ولكن المجهول عنه والمطلوب معرفته هو ثبوت صبّه في البحر الأبيض أو نفيه عنه . ولهذا يجاب عنه أيضاً في الاثبات بنعم وفي النفي بلا . ومن أمثلتها أيضاً : هل الحركة دائمة ؟ وهذا التقسيم ليس مقصوراً على « هل » وإنما تشترك معها فيه الهمزة التي للتصديق ، فقد تكون هي الأخرى بسيطة إن

---

(١) الفلج لغة : الظفر والفوز ، والفلج نهر صغير ، والفلج اسم بلد ، ووادٍ بطريق البصرة إلى مكة .

استفهم بها عن وجود الشيء أو عدمه ، وقد تكون مركبة إن استفهم بها عن وجود شيء لشيء .

والنقطة الثالثة أن المسؤول عنه بالهمزة التي للتصور يلي الهمزة مباشرة ، سواء أكان هو :

(١) المسند إليه نحو : أأنت الذي جاء لزيارتي أمس أم غيرك ؟

(٢) أو المسند نحو : أمسافر أنت في الصيف أم مقيم ؟

(٣) أو مفعولاً به نحو أكتاباً قرأت في الأدب أم أكثر من كتاب ؟

(٤) أو حالاً نحو : أماشياً تغدو إلى عملك أم راكباً ؟

(٥) أو زماناً نحو : أساعة أمضيت في زيارة صديقك أم ساعتين ؟

(٦) أو غير ذلك من المتعلقات نحو : أإلى الشعر تميل أم إلى الأدب القصصي ؟

* * *

بقية أدوات الإستفهام :

عرفنا من أدوات الإستفهام حتى الآن : الهمزة وهل ، ولكن للاستفهام أدوات أخرى غير هاتين الأداتين ، وهي : من وما ومتى وأيان وكيف وأين وأنى وكم وأيّ .

وهذه الأدوات يطلب بها التصور فقط ، ولذلك يكون الجواب معها بتعيين المسؤول عنه .

وطبيعي أن المطلوب تعيينه أو تصوره بكل منها يخالف المطلوب تعيينه وتصوره بأداة أخرى ، ولذلك يقتضي الأمر التعرّف على حقيقة المسؤول عنه والمطلوب تعيينه وتصوره بكل أداة من هذه الأدوات . وفيما يلي بيان ذلك :

(١) من : ويطلب بها تعيين العقلاء .

وتعيين العاقل يحصل بالعَلَم[1] ، أي بذكر اسم المسؤول عنه ، كقولنا في جواب : من هذا ؟ هذا محمد أو عليّ مثلاً ، كما يحصل بالصفة ، أي بذكر صفة من صفات المسؤول عنه ، كقولنا في جواب السؤال السابق : من هذا ؟ هذا معلم أو طبيب أو صديق مثلاً .

(٢) ما : ويطلب بها شرح الاسم أو ماهية المسمى .

فشرح الاسم يراد به بيان مدلوله لغة ، أي بيان المعنى الذي وضع له في اللغة ، نحو : ما الكبرياء ؟ فيكون الجواب : إنها العظمة والملك والتجبر . وما التواضع ؟ فيكون الجواب : إنه التذلل والخشوع .

أما ماهيّة المسمى فهي حقيقته التي هو بها هو ، ويراد بها الحقيقة الوجودية التي تتحقق بها أفراد الشيء بحيث لا يزاد في الخارج عليها إلا العوارض كأن يقال : ما الإنسان ؟ فيكون الجواب إنه الحيوان الناطق . فأفراد الإنسان لا تزيد عن هذه الحقيقة إلا بالعوارض أي الصفات التي تميز فرداً من الإنسان على الآخر . وكأن يقال : ما الحركة ؟ أي ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بإيراد ذاتياته .

قال السكاكي : « يسأل بما عن الجنس » ، تقول : ما عندك ؟ بمعنى أي أجناس الأشياء عندك ؟ وجوابه : كتاب ونحوه . كذلك يسأل بما عن الوصف ، تقول : ما زيد ؟ أي ما صفة زيد ؟ وجوابه : الكريم ، ونحوه .

ويدخل عنده في السؤال بما عن الجنس ، السؤال عن الماهية أي الحقية ، نحو : ما الكلمة ؟ بمعنى أي أجناس الألفاظ هي ، وجوابه : إنها لفظ مفرد موضوع .

(٣) متى : ويطلب بها تعيين الزمان ماضياً كان أو مستقبلاً . فتقول : متى جئت ؟ والجواب : صباحاً أو مساءً مثلاً . وتقول : متى تأتي ؟ ويكون الجواب : آتي بعد شهر مثلاً .

---

(١) العلم بفتح العين واللام .

(٤) أيان : ويطلب بها تعيين الزمان المستقبل خاصة ، وأكثر ما تكون في مواضع التفخيم ، أي في المواضع التي يقصد فيها تعظيم المسؤول عنه والتهويل بشأنه ، نحو قوله تعالى : « يسأل أيَّان يوم القيامة » ؟ « ويسألونك عن الساعة أيَّان مرساها » ؟ « ويسألون أيَّان يوم الدين » ؟.

(٥) كيف : ويطلب بها تعيين الحال ، فإذا قيل : كيف أحمد ؟ فجوابه هو صحيح أو سقيم أو شج[1]أو جذلان وما أشبه ذلك .

(٦) أين : ويطلب بها تعيين المكان ، فإذا قيل أين الطبيب ؟ فجوابه : هو في المستشفى أو في عيادته مثلاً .

(٧) أنَّى : وتأتي لمعان عدّة ، وتفصيل ذلك أنها تستعمل تارة بمعنى « كيف » نحو : أنَّى يتوقع المرء النجاح في عمله وهو لا يعمل له ؟ وتارة تستعمل بمعنى « من أين » نحو : أنَّى لك هذا ؟ وتارة تستعمل بمعنى « متى » نحو : أنَّى جئت ؟ أو أنَّى تجيء ؟

(٨) كم : ويطلب بها تعيين العدد ، نحو قوله تعالى : « سَلْ بني إسرائيل كم أتيناهم من آية بيِّنة » ؟ وقوله تعالى : « كم لبثتم في الأرض عدد سنين » ؟.

(٩) أيّ : ويطلب بها تعيين أحد المتشاركين في أمر يعمهما ، نحو قوله تعالى : « أي الفريقين خير مَقاما ؟ أي أنحن أم أصحاب محمد » ؟

وعلى هذا يسأل « بأيّ » عن العاقل وغير العاقل ، وعن الزمان والمكان والحال والعدد ـ على حسب ما تضاف إليه . فان أضيفت إلى عاقل أخذت حكم « من » التي يطلب بها تعيين العقلاء ، وإن أضيفت إلى زمان أو مكان أو عدد مثلاً أعطيت حكم متى أو أين أو كم على التوالي ، وهكذا . . .

* * *

---

(١) شج أو جذلان : حزين أو فرحان .

المعاني التي تستفاد من الاستفهام بالقرائن :

عرفنا أن الاستفهام في الأصل هو طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل بأداة خاصة . ولكن أدوات الاستفهام قد تخرج عن معانيها الأصلية إلى معان أخرى على سبيل المجاز تفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال . ومن هذه المعاني الأخرى الزائدة التي تحتملها ألفاظ الاستفهام وتستفاد من سياق الكلام .

(١) **النفي** : وذلك عندما تجيء لفظة الاستفهام للنفي لا لطلب العلم بشيء كان مجهولاً .

ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى : « فمن يهدي من أضل اللّه » ؟ ، وقوله : « هل جزاء الإحسان إلّا الإحسان » ؟ وقوله : « أفأنت تنقذ من في النار » ؟ وقوله : « ومن ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه » ؟ .

فظاهر هذه الآيات الكريمة الإستفهام ، والمعنى : لا هاديَ لمن أضل اللّه . وليس جزاء الإحسان إلا الإحسان . ولست تنقذ من في النار . ولا أحد يشفع عنده إلا بإذنه .

ومن الشعر الذي خرج فيه الإستفهام إلى النفي قول الفرزدق :

أين الذين بهم تُسامي دَارِماً ؟ أم مَن إلى سَلَفيْ طهيَّة تجعل ؟

وقول أبي فراس في رثاء أمه :

إلى من أشتكي ؟ ولمن أناجي إذا ضاقت بما فيها الصدور ؟
بأيّ دعاء داعية أوَقي ؟ بأيّ ضياء وجه أستنير ؟
بمن يستدفع القدر الموفي ؟ بمن يستفتح الأمر العسير ؟

وقول المتنبي من قصائد مختلفة :

ومن لم يعشق الدنيا قديما ؟ ولكن لا سبيل إلى الوصال .
يَفْنَى الكلام ولا يحيط بفضلكم أيحيط ما يَفْنى بما لا ينفدُ ؟

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وهل تفنى الرسائل في عدوّ إذا ما لم يكنَّ ظُباً رِقاقا[1] ؟

كيف الرجاء من الخطوب تخلصًا من بعد ما أنشبن فيَّ مَخالبا ؟

وقوله البحتري :

هل الدهر إلاّ غمرة وانجلاؤها وشيكاً ، وإلاّ ضيقة وانفراجها ؟

وقول آخر :

فما ترجّى النفوس من زمن أحمد حاليه غير محمود ؟

فالاستفهام في جميع هذه الأبيات قد خرج عن معناه الأصلي إلى النفي الذي يستفاد من سياق الكلام .

(٢) **التعجب** : كقوله تعالى : « ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق » ؟ وقوله تعالى على لسان سليمان عليه السلام : « ما لي لا أرى الهدهد » ؟ فالغرض من هذا السؤال هو التعجب ، لأن الهدهد كان لا يغيب عن سليمان إلا بإذنه ، فلما لم يبصره تعجب من حال نفسه وعدم رؤيته . والمتعجب منه في الحقيقة هو غيبة الهدهد من غير إذن . ووجه خروج الإستفهام إلى التعجب أن السؤال عن السبب في عدم الرؤية يستلزم الجهل بذلك السبب ، والجهل بسبب عدم الرؤية يستلزم التعجب .

ومن أمثلته في شعر المتنبي ، قوله حينما صرع بدر بن عمار أسداً :

أمعفَّرِ الليث الهزبر بسوطه لمن ادخرت الصارم المسلولا[2] ؟

وقوله وقد أصابته الحمَّى :

أبنت الدهر عندي كل بنت فكيف وصلت أنت من الزحام ؟

(١) الظبا : جمع ظبة بضم الظاء وباء مخففة وهي حد السيف . والمعنى لا يشتفى من العدو إلا بالقتل .

(٢) عفره : مرغه في التراب ، والليث الهزبر : الأسد الشديد ، والصارم : السيف القاطع ، يقول : إذا كنت تصرع الأسد القوي بالسوط فلمن إذن أعددت سيفك القاطع ؟

وقوله في سيف الدولة وقد أصابته علّة :

وكيف تعُلك الدنيا بشيء وأنت لعلة الدنيا طبيب ؟
وكيف تنوبك الشكوى بداء وأنت المستغاث لما ينوب ؟

وقوله أيضاً :

خليليَّ أني لا أرى غير شاعر فلم منهم الدعوى ومنى القصائد ؟
فلا تعجبا أن السيوف كثيرة ولكن سيف الدولة اليوم واحد

وقول إحدى نساء العرب تشكو ابنها :

أنشا يمزق أثيابي يؤدبني أبعد شيبيَ ·يبغى عنديَ الأدبا ؟

وقول شوقي :

ما أنت يا دنيا؟ أرؤيا نائم ؟ أم ليل عُرس ؟ أم بساط سلافِ ؟

(٣) التمني : وذلك عندما يكون السؤال موجهاً إلى من لا يعقل .

ومن أمثلته :

هل الحدث الحمراء تعرف لونها ؟ وتعلم أي الساقيين الغمائم[١]
هل بالطلولِ لسائل رد ؟ أم هل لها بتكلم عهدُ ؟
أيدري الربع أيّ دمٍ أراقا ؟ وأيَّ قلوب هذا الركب شاقا ؟
أما تغلط الأيام فيَّ بأن أرى بغيضاً تنائى أو حبيباً تقرب ؟
فيا ليلةً قد رجعنا بها سعيدين ، من لي بأن تقبلي ؟

وقول أبي العتاهية في مدح الأمين :

تذكر أمين اللّه حقي وحرمتي وما كنت توليني لعلك تذكر
فمن لي بالعين التي كنت مرة إليّ بها في سالف الدهر تنظر؟

---

(١) الحدث : قلعة بناها سيف الدولة في بلاد الروم .

وقول شاعر معاصر من قصائد مختلفة :

يا طيور المساء هل من سبيل تصل النفس بالليالي الشهيدة ؟
هو هذا أنا فمن لي بصوت يمنع الناس أن يطيلوا الملاما ؟
ألاّ لياليَ بيضا كالتي سلفت أنسى بها كل ما عانيت من محن ؟

وقوله مخاطباً بلاده :

أما فيك من قلبه أمةٌ ومن عزمه الجيش أو أصلب ؟

(٤) **التقرير** : حَمْلُ المخاطب على الاقرار بما يعرفه إثباتاً ونفياً لغرض من الأغراض ، على أن يكون المقرّر به تالياً لهمزة الاستفهام ، فتقول : أفعلت ؟ إذا أردت أن تقرره بأن الفعل كان منه ، وتقول : أأنت فعلت ؟ إذا أردت أن تقرره بأنه الفاعل ، وتقول : أشعراً نظمت ؟ إذا أردت أن تقرره بأن منظومه شعر ، وهكذا .

ومن الاستفهام التقريري قوله تعالى : « ألم نشرح لك صدرك » ؟ وقوله : « ألم نُرَبِّك فينا وليدا » ؟، وقوله تعالى على لسان قوم إبراهيم : « أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم » ؟ وقوله : « ألم يجدك يتيماً فآوى ؟ ووجدك ضالاً فهدى ؟ ووجدك عائلاً فأغنى » ؟ .

ومن أمثلته شعراً :

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح ؟
ألستَ المرء تَجبي كلّ حمْد إذا ما لم يكن للحمد جاب[1] ؟
ألست أعمَّهم جوداً وأزكا هم عوداً وأمضاهم حساما[2] ؟

(٥) **التعظيم** : وذلك بالخروج بالاستفهام عن معناه الأصلي واستخدامه في الدلالة على ما يتحلّى به المسؤول عنه من صفات حميدة كالشجاعة والكرم والسيادة والملك وما أشبه ذلك .

---

(١) تجبى : تجمع .
(٢) أزكاهم عوداً : أقواهم جسماً .

ومن أمثلته :

من فيمكم الملك المطاع كأنه تحت السوابغ تُبَّعٌ في حمير ؟
أضاعوني وأيّ فتى أضاعوا ليوم كريهة وسدادِ ثغر ؟
من للمحافل والجحافل والسُّرَى ؟ فقدت بفقدك نيراً لا يطلع
ومن اتخذت على الضيوف خليفة ؟ ضاعوا، ومثلك لا يكاد يُضَيَّع
إذا القوم قالوا: من فتى لعظيمة؟ فما كلهم يُدعَى ولكنه الفتى

إذا القوم قالوا : من فتى؟ خلت أنني
دُعيت، فلم أكسل ولم أتبلَّدِ

(٦) التحقير : عندما يخرج الاستفهام عن معناه الأصلي للدلالة على ضآلة المسؤول عنه وصغر شأنه مع معرفة المتكلم أو السائل به ، نحو « من هذا » ؟ . والعلاقة أن المحتقَر من شأنه أن يُجهل لعدم الاهتمام به فيُسأل عنه والاحتقار فيه إظهار حقارة المخاطب وإظهار اعتقاد صغره ، ولذلك يصح في غير العاقل نحو : « ما هذا » ؟، أي هو شيء حقير قليل .

ومما ورد منه في القرآن قوله تعالى على لسان الكفار : « أهذا الذي بعث اللّه رسولاً » ؟، ومن أمثلته شعراً :

فدع الوعيد فما الوعيد بضائري أطنين أجنحة الذباب يطير ؟
أتظن أنك للمعالي كاسب وخبيّ أمرك شرَّة وشنار[1] ؟
من أية الطرق يأتي مثلك الكرم ؟
أين المحاجم يا كافور والجلم[2] ؟

---

(١) الشرة بكسر الشين : الشر والحدة والحرص ، والشنار بفتح الشين : أقبح العيب .

(٢) المحاجم : جمع محجمة بكسر الميم وهي الوعاء الذي يجمع فيه دم الحجامة عند المص ، والجلم : أحد شقي المشرط . قيل إن كافوراً كان عبداً لحجام بمصر ثم أشتراه الأخشيد .

أيشتمنا عبد الأرأقم ضِلَّةً ؟
فماذا الذي تُجدى عليك الأراقم[1] ؟

(٧) **الاستبطاء** : وهو عدّ الشيء بطيئاً في زمن انتظاره وقد يكون محبوباً منتظراً ، ولهذا يخرج الاستفهام فيه عن معناه الأصلي للدلالة على بُعدِ زمن الإجابة عن بُعدِ زمن الإجابة عن بُعدِ زمن السؤال ، وهذا البعد يستلزم الاستبطاء ، نحو قولك لمخاطب دعوته فأبطاء في الاستجابة لك : « كم دعوتك » ؟ فليس المراد هنا الإستفهام عن عدد مرات الدعوة أو النداء ، وإنما المراد أنَّ تكرر الدعوة قد باعد بين زمن الإجابة وزمن السؤال ، وفي ذلك إبطاء ، ولهذا جاء السؤال دالاً على إستبطاء تحقق المسؤول عنه ، وهو الإستجابة للدعوة المتكررة .

ومن أمثلة ذلك قولك : « كم انتظرتك » ؟، و« متى يعود السلام إلى ربوع الوطن » ؟. ونحو قوله تعالى : « متى نصر اللّه » ؟.

ومنه شعراً :

ألام وفيم تنقلنا ركاب ونأمل أن يكون لنا أوان ؟
حتى متى أنت في لهو وفي لعب
والموت نحوك يهوي فاتحاً فاه ؟
حتام نحن نُساري النجم في الظلم ؟
وما سراه على خف ولا قدم
طال بي الشوط ، ولكن ما التقينا
فمتى ألقاك في الدنيا ؟ وأينا ؟
متى يشتفى من لاعج الشوق في الحشى
محب لها في قربه متباعد ؟

---

(١) الأراقم : حي من تغلب ، وعبد الأراقم : كناية عن الأخطل ، والضلة بكسر الضاد : ضد الهدى .

(٨) **الاستبعاد** : وهو عدّ الشيء بعيداً حسّاً أو معنى ، وقد يكون منكراً مكروها غير منتظر أصلاً ، وربما يصلح المحل الواحد له وللاستبطاء . وعلى هذا قد يخرج الإستفهام عن معناه الأصلي للدلالة على استبعاد السائل للمسؤول عنه ، سواء أكان البعد حسيّاً مكانياً ، نحو قول شوقي وهو منفيٌّ في الأندلس : « أين شرق الأرض من أندلس » ؟ أو بعداً معنوياً كمن يقول لمن هو أعلى منه منزلة : « أين أنا منك » ؟.

ومن أمثلته قوله تعالى : « أنىّ لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه » ؟ أي كيف يذكرون ويتعظون والحال أنهم جاءهم رسول يعلمون أمانته بالآيات البينات من الكتاب المعجز وغيره فتولوا عنه وأعرضوا ؟ فكل هذه قرائن لاستبعاد تذكرهم .

ومن أمثلته شعراً قول جرير في رثاء ابنه سوادة :

قالوا : نصيبَك من أجر فقلت لهم : كيف العزاء إذا فارقت أشبالي[1]؟

وقول أبي تمام :

من لي بإنسانٍ إذا أغضبته وجهلت كان الحلم ردَّ جوابِه ؟

وقول أبي الطيب :

وما قتل الأحرار كالعفو عنهم ومن لك بالحر الذي يحفظ اليدا ؟

وقول آخر :

من لي برد الدمع قسراً ، والهوى يغدو عليه مشمراً في نصره ؟

وقول شاعر معاصر :

هذا الفؤاد فنقب في جوانحه أكنت تلقى به ظلاً لإنسان ؟

(٩) **الإنكار** : وقد يخرج الإستفهام عن معناه الأصلي للدلالة على أن

---

(١) نصيبك بالنصب لا غير ، لأنه مفعول لفعل محذوف تقديره : أحفظ أو أحرز نصيبك .

المستفهم عنه أمر منكر عرفاً أو شرعاً ، نحو قولك لمن يقف بسيارته في طريق عام من غير سبب : « أتعوق غيرك عن السير في الطريق » ؟ ونحو قولك لمسلم يأكل أو يدخن نهاراً في رمضان : « أتأكل أو تدخن في شهر الصيام » ؟ فأنت في كلا السؤالين تنكر على المخاطب صدور مثل هذا العمل الشائن منه وتقرّعه عليه .

والإستفهام الأنكاري يكون على أوجه ، فهو :

أ ـ إما إنكار للتوبيخ على أمر وقع في الماضي ، بمعنى ما كان ينبغي أن يكون ذلك الأمر الذي كان ، نحو قولك لمن صدر منه عصيان : « أعصيت ربك » ؟ .

ب ـ وإما إنكار للتوبيخ على أمر واقع في الحال أو خيف وقوعه في المستقبل ، والمعنى على هذا : لا ينبغي أن يكون هذا الأمر ، نحو : « أتعصى ربك » ؟ تقول هذا لمن هو واقع في المنكر أو لمن همّ أن يقع فيه ، على معنى : لا ينبغي أن يحدث منك حالاً أو يصدر عنك استقبالاً . ويسمى الانكار في الحالين السابقتين الانكار التوبيخي .

جـ ـ وإما إنكار للتكذيب في الماضي ، بمعنى « لم يكن » ، أي أن المخاطب أن ادّعى وقوع شيء فيما مضى ، أو نُزّل منزلة المدعِي أُتيَ بالاستفهام الانكاري تكذيباً له في دعواه ، نحو قوله تعالى لمن اعتقدوا أن الملائكة بنات اللّه : « أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثاً » ؟ أي : أخصكم ربكم بالذكور وخصّ نفسه بالبنات ؟ أي أنه لم يفعل هذا لتعاليه عن الولد مطلقاً .

د ـ وإما إنكار للتكذيب في الحال أو في المستقبل ، بمعنى « لا يكون » نحو قوله تعالى على لسان نوح عليه السلام عندما دعا قومه إلى التوحيد وكذبوه : « قال يا قوم : أرأيتم إن كنت على بينة من ربي ، وآتاني رحمةً من عنده فعُمّيتْ عليكم ، **أنلزمكموها وأنتم لها كارهون** » ؟ أي أنلزمكم تلك الحجة البينة على أني رسول اللّه ؟ أي أنكرهكم على قبولها ،

والحال أنكم لها كارهون ؟ يعني لا يكون هذا الالزام . فالانكار في هذين الحالين إنكار لأمر كاذب ، ولذلك يسمى في الحالين الانكار التكذيبيّ .

ويجب في الإستفهام الانكاري أن يقع المنكَرُ بعد همزة الإستفهام . وقد يكون المنكر هو « الفعل » نحو قوله تعالى : « وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناماً آلهة » ؟ فالمنكر هو نفس الفعل ، أي اتخاذ الأصنام آلهة . ونحو قوله تعالى على لسان إبراهيم عندما أسرع إليه قومه بعد أن كسَّر أصنامهم : « قال : أتعبدون ما تنحتون واللّه خلقكم وما تعملون » ؟، ونحو قول امرىء القيس :

أيقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال[1] ؟

وقول آخر :

أأترك ان قلت دراهم خالد زيارته ؟ أني اذن للئيم

وقد يكون المنكَر هو « الفاعل » في المعنى ، كقوله تعالى : « أهم يقسمون رحمة ربك » ؟ أي ينكر عليهم أن يكونوا هم المتخيرين للنبوة مَن يصلح لها المتولين لقَسم رحمة اللّه التي لا يتولاها إلاّ هو بباهر قدرته وبالغ حكمته . وعدّ الزمخشري من هذا الضرب قوله تعالى : « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » ؟، وقوله تعالى أيضاً : « أفأنت تُسمع الصم أو تَهدي العُمى » ؟ على أن المعنى : أفأنت تقدر على إكراههم على الإيمان ؟ وأفأنت تقدر على هدايتهم على سبيل القسر والالجاء ؟ أي إنما يقدر على ذلك اللّه لا أنت .

وقد يكون المنكر « المفعول » نحو قوله تعالى « أغير اللّه أتخذ ولياً » ؟، وقوله تعالى : « أغير اللّه تدعون » ؟ وقد يكون « المفعول لأجله »

---

(١) المشرفي : سيف نسب إلى قرى بالشام يقال لها المشارف ، والمسنونة الزرق : السهام المسنونة الصافية ، والأغوال : جمع الغول ، وهو كل ما اغتال الإنسان وأهلكه .

نحو قوله تعالى : « أإفكا[1] آلهة دون اللّٰه تريدون » ؟ أي أتريدون آلهة غير اللّٰه كذباً ؟ وهكذا . . .

(١٠) **التهكم** : ويقال له أيضاً السخرية والاستهزاء ، وهو إظهار عدم المبالاة بالمستهزأ أو المتهكم به ولو كان عظيماً . وقد يخرج الاستفهام عن معناه الأصلي للدلالة على هذا المعنى ، نحو قوله تعالى حكاية عن الكافرين في شعيب : « قالوا يا شعيب أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء » ؟، فالقصد هنا هو الاستخفاف بشأن شعيب في صلاته التي يلازمها ، لأن شعيباً كان كثير الصلاة ، وكان قومه إذا رأوه يصلي تضاحكوا ، فقصدوا بسؤالهم لشعيب الهزء والسخرية والتهكم لا حقيقة الاستفهام .

ومثله قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام : « فراغ إلى آلهتهم فقال : ألا تأكلون ؟ ما لكم لا تنطقون » ؟، فالمعنى أن إبراهيم ذهب خفية إلى أصنام قومه فقال لهم هذا القول تهكماً بهم وسخرية واستهزاء . ومنه قوله تعالى : « أهذا الذي يذكر آلهتكم » ؟.

ومنه شعراً قول المتنبي في الدمستق :

أفي كل يوم ذا الدمستُق مقدم قفاه على الأقدام للوجه لائم[2]؟

وقول أبي فراس متهكماً ببني زرارة عندما أخذ أحد حلفائهم منهم غصباً :

ما بالكم ! يا أقل اللّٰه خيركم لا تغضبون لهذا الموثق المعاني ؟
جار نزعناه قسراً في بيوتكم والخيل تعصب فرساناً بفرسان

---

(١) الأفك : أقبح الكذب .

(٢) الدمستق صاحب جيش الروم ، والمعنى : أكل يوم يقدم الدمستق عليك يا سيف الدولة ثم يفر ، فيلوم قفاه وجهه على أقدامه قائلاً له : لم أقدمت حتى عرضتني للضرب بهزيمتك ؟ وذلك أن إقدامه سبب هزيمته والضرب في قفاه .

(١١) **التسوية** : وتأتي الهمزة للتسوية المصرح بها نحو قوله تعالى : « إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » ، فهم يعلمون مسبقاً أنهم أنذروا ومع ذلك أصروا على كفرهم وعنادهم ، ولهذا يجيء الاستفهام هنا للدلالة على أن إنذار الرسول وعدمه بالنسبة لهم سواء . ومن أجل ذلك خرج الإستفهام عن معناه الحقيقي ليؤدي معنى مجازياً بلاغياً هو التسوية .

ومن أمثلة التسوية أيضاً قوله تعالى : « وإن أدرى أقريب أم بعيد ما توعدون » ؟، ومنه قول المتنبي :

ولست أبـالي بعـد إدراكي العـلا   أكـان تراثـاً مـا تنـاولت أم كسبـاً ؟

(١٢) **الوعيد** ويسميه بعض البلاغيين « التهديد » ، وذلك نحو قولك فلمن يسيء الأدب : « ألم أؤدب فلاناً » إذا كان المخاطب المسيء للأدب عالماً بذلك ، وهو أنك أدبت فلاناً ، فيفهم معنى الوعيد والتهديد والتخويف فلا يحمل كلامك على الاستفهام الحقيقي . ومنه قوله تعالى : « ألم تر كيف فعل ربك بعاد » ؟ .

(١٣) **التهويل** : وهو التفظيع والتفخيم لشأن المستفهم عنه لغرض من الأغراض ، وذلك كقراءة ابن عباس لقوله تعالى : « ولقد أنجينا بني إسرائيل من العذاب المهين ، من فرعون » فقد قرأ ابن عباس « من فرعون » ؟ بفتح ميم « من » على أنها اسم إستفهام خبر مقدم ، و« فرعون » بالرفع على أنه مبتدأ . وحقيقة الاستفهام على هذه القراءة غير مرادة ، وإنما المراد تفظيع أمر فرعون والتهويل بشأنه لبيان شدة العذاب الذي نجا منه بنو إسرائيل . وللتهويل من شأن فرعون وعذابه ، قال تعالى بعد ذلك : « إنه كان عالياً من المسرفين » ، أي أنه كان عالياً في ظلمه مسرفاً في عتوّه .

(١٤) **التنبيه على الضلال** : نحو قوله تعالى : « فأين تذهبون » ؟ وليس القصد هنا الإستفهام عن مذهبهم وطريقهم ، بل التنبيه على ضلالهم وأنه لا طريق لهم ينجون به . وكثيراً ما يُؤكِّد هذا الاستعمالُ بالتصريح بالضلال ،

فيقال لمن ضل عن طريق القصد : « يا هذا إلى أين تذهب قد ضللت فارجع » ، وبهذا يُعلم أن التنبيه على الضلال لا يخلو من الإنكار والنفي .

(١٥) **التشويق** : وفيه لا يطلب السائل العلم بشيء لم يكن معلوماً له من قبل ، وإنما يريد أن يوجه المخاطب ويشوقه إلى أمر من الأمور ، نحو قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم ؟ تؤمنون باللّه ورسوله ، وتجاهدون في سبيل اللّه بأموالكم وأنفسكم ، ذلكم خير لكم أن كنتم تعلمون » . ومن هذا القبيل قوله تعالى على لسان إبليس عندما راح يوسوس لآدم ويغريه بالأكل من الشجرة التي نهاه اللّه عن الاقتراب منها : « قال يا آدم : هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى » ؟ .

(١٦) **الأمر** : وقد يخرج الإستفهام عن معناه الحقيقي للدلالة على معنى الأمر ، نحو قوله تعالى : « فهل أنتم مسلمون » ؟ أي أسلموا ، وقوله تعالى : « فهل أنتم منتهون » ؟ أي انتهوا ، ونحو قوله تعالى أيضاً : « ولقد يسَّرنا القرآن للذكر ، فهل من مدكّر » ؟ أي تذكَّرْ واتعظْ ، وكذلك قوله تعالى : « وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم » ؟ أي أسلموا .

ومن هذا القبيل « أرأيت » ؟ أو « أرأيتك » ؟ فإنه إستفهام خرج إلى الأمر بمعنى « أخبرْني » . وقد ورد هذا الأسلوب كثيراً في القرآن الكريم ، ومنه قوله تعالى : « أفرأيتم اللاة والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى » ؟ أي أخبروني عن هذه الأصنام الثلاثة التي كانوا يزعمون أنها تمثل بعض الملائكة ، وكانوا يتقربون بها إلى اللّه .

ومنه قوله تعالى : « أفرأيت الذي تولّى ، وأعطى قليلاً وأكدى » ؟، أي أخبرني عن هذا الذي أعطى قليلاً ثم أكدى ، أي توقف عن العطاء .

وقوله تعالى : « أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى ؟ أرأيت ان كان على الهدى أو أمر بالتقوى ؟ أرأيت ان كذّب وتولّى » ؟ أي أخبرني أيها السامع عن حال هذا الرجل ، هل هو على هدى عندما منع عبداً من طاعة ربه ، أو هو أمر بالتقوى عندما أمر غيره بعدم إطاعة خالقه ؟ ثم أخبرني عندما كذّب رسولنا

وأعرض عن طاعة ربه ، فهل يظن أنه يفلت من عقابنا ؟ كلا .

(١٧) **النهي** : وقد يخرج الاستفهام عن معناه الحقيقي إلى معنى النهي ، أي إلى طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء نحو قوله تعالى : « أتخشونهم ؟ فاللَّه أحق أن تخشوه » ، أي لا تخشوهم فاللَّه أحق أن تخشوه . ومنه قول الشاعر :

أتقول : أفٍّ للتي حملتك ثم رعتك دهراً ؟

أي لا تقل : أفٍّ لأمك .

وقول آخر :

أتخالني أرضي الهوان ؟ فحاذر واسلم بنفسك من أبيٍّ قادر

أي لا تخلني أرضي الهوان ، فحاذر . . . إلخ . .

(١٨) **العرض** : ومعناه طلب الشيء بلين ورفق . ومن أدواته « ألا » بفتح الهمزة وتخفيف اللام ، و« أما » بفتح الهمزة وتخفيف الميم . وتختص كلتا الأداتين إذا كانت للعرض بالدخول على الجملة الفعلية ، نحو قوله تعالى : « ألا تحبون أن يغفر اللَّه لكم » ؟ ونحو : أما تزورنا فتدخل السرور علينا ؟ ومنه شعراً :

ألا تقول لمن لا زال منتظراً	منك الجواب كلاماً يبعث الأملا ؟
أما تضيف لما أسديت من نِعَمٍ	فضل المعونة في اللأواء والمحنِ[1] ؟
ألا فتى من بني ذبيان يحملني ؟	وليس يحملني إلَّا ابن حمَّالِ[2]
ألا فتى يورد الهنديَّ هامته	كيما تزول شكوك الناس والتُّهَمْ ؟

(١) اللأواء : الشدة .

(٢) فتى في هذا البيت والذي يليه فاعل لفعل محذوف تقديره في هذا البيت « ألا يحملني فتى » وفي البيت الذي يليه « ألا يورد فتى » والسبب أن أداة العرض كما ذكرنا تختص بالدخول على الجمل الفعلية .

(١٩) **التحضيض** : ومعناه طلب الشيء بحث . ومن أدواته « لـولا » و« لوما » و« هلّا » بتشديد اللام ، و« ألّا » بفتح الهمزة وتشديد اللام . وهذه الأدوات إذا كانت للتحضيض فإنها تختص بالدخول على جملة فعلية فعلها ماض أو مستقبل .

فإذا وقع بعد أداة من هذه الأدوات فعل ماض ، فإن معناها يخرج إلى اللوم والتوبيخ فيما تركه المخاطب ، أو يُقدّر فيه الترك ، نحو قولك لمن قصَّر في الامتحان : هلّا أعـددت للامتحـان عدّتـه ؟ ولمن جاء متـأخراً : لـولا حضرت مبكراً ؟ ولمن تراخى وتباطـأ في عمله : ألّا بدأت عملك ؟ ولمن تسـرّع في القيام بـواجبـه فلم يحسنـه : لـو مـا تـأنيت في أداء واجبـك ؟ فالتحضيض في كل هذه المعاني قد خرج إلى اللوم والتوبيخ ، وذلك لوقوع الفعل الماضي بعد كل أداة تحضيض .

ومنه قول أبي فراس الحمداني من قصيدة طويلة في التشيع لآل علي والرد على خصومهم :

هلا صفحتم عن الأسرى بلا سبب للصـافحين « ببدر » عن أسيـركم ؟
هلا كففتم عن « الديباج » سوطكم ؟ وعن بنات « رسول اللّه » شتمكم[١] ؟

أما إذا وقع الفعل المستقبل بعد أي أداة من الأدوات السابقة فإن معنى التحضيض يخرج إلى الحث في طلب الشيء ، كقول المعلم لتلميذه الذي لا يظهر اجتهاداً : لولا تجتهد ؟ ولمن لا يصغي إليه أثناء شرح الدرس : لو ما تصغي إليّ ؟، ولمن ينقطع عن المدرسة أحياناً : ألّا تواظب على الحضور إلى المدرسة ؟ ولمن يقرأ من غير جدّ : هلا تقرأ خيراً من ذلك ؟

فالتحضيض في كل هذه المعاني قد خرج إلى الحث أو الاستحثاث على الفعل ، وذلك لوقوع الفعل المستقبل بعد أدوات التحضيض . ومما ورد

---

(١) الديباج : محمد بن عبد اللّه ، وسمى « الديباج » لحسنه ، ضربه المنصور ثمـانين سوطاً على رأسه . انظر ديوان أبي فراس ج ٣ ص ٣٥٢ طبعة سامي الدهان .

من ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى : « لو ما تأتينا بالملائكة » ؟ وفي هذا شاهد على وقوع الفعل المستقبل بعد أداة التحضيض فأفاد طلب الفعل بحثّ ، وقد خرج الاستفهام هنا إلى معنى الأمر ، أي « إيتنا بالملائكة » .

وقد يلي الفعل الماضي أداة التحضيض فلا يفيد اللوم والتوبيخ وإنما يفيد الطلب بحث ، وذلك لأن الماضي في تأويل الفعل المستقيل ، نحو قوله تعالى : « لولا أخرتني إلى أجل قريب » ؟، إذ المعنى : لولا تأخرني إلى أجل قريب ؟

وقد تستعمل أداة العرض « ألا » المفتوحة الهمزة المخففة اللام للتحضيض إذا دلت على طلب الفعل بحثّ نحو قوله تعالى : « ألا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم » ؟، وكقولك لمن يخلف الوعد : ألا تفي بوعدك ؟ ولمن يضيع وقته سدى : ألا تملأ وقتك بعمل نافع ؟ وهكذا . . .

* * *

تلك هي أهم المعاني الزائدة التي قد يخرج الاستفهام عن معناه الحقيقي لأدائها عن طريق قرائن تستفاد من سياق الكلام .

وقد ذكر ابن فارس في كتابه « الصاحبي في فقه اللغة » معاني أخرى يخرج الاستخبار ، أي الإستفهام عن معناه الحقيقي للدلالة عليها .

وعن هذه المعاني يقول : « ويكون اللفظ استخباراً والمعنى « تفجّع » نحو : « ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة » ؟، ويكون استخباراً والمعنى « تبكيت » نحو : « أأنت قلت للناس أتخذوني وأمي إلٰهين من دون اللّه » ؟ تبكيت للنصارى فيما ادعوه ، ويكون استخباراً والمعنى « استرشاد » نحو : « أتجعل فيها من يفسد فيها » ؟، ويكون استخباراً ، والمراد به « الافهام » نحو قوله جل ثناؤه : « وما تلك[1] بيمينك يا موسى » ؟، قد علم اللّه أن لها أمراً قد خفي على موسى عليه السلام فأعلمه من حالها ما لم

(١) الإشارة هنا إلى عصا موسى .

يعلم ، ويكون المعنى استخباراً ، والمعنى « تكثير » نحو قوله جل ثناؤه : « وكم من قرية أهلكناها » ؟ و« كأين من قرية أمليت لها وهي ظالمة ثم أخذتها ، وإلى المصير » ؟ ومثله :

كم من دنيٍّ لها قد صرت أتبعه ولو صحا القلب عنها كان لي تبعاً .

وقد يكون اللفظ استخباراً ، والمعنى « إخبار وتحقيق » نحو قوله جل ثناؤه : « هل أتى على الإنسان حين من الدهر » ؟ ، قالوا معناه : « قد أتى » .

ثم يستطرد فيقول : ومن دقيق باب الاستفهام أن يوضع في « الشرط » وهو في الحقيقة للجزاء ، وذلك كقول القائل : إن أكرمتك تكرمني ؟ المعنى : أتكرمني إن أكرمتك ؟ قال اللّه جل ثناؤه : « أفانْ مُتّ فهم الخالدون » ؟ . تأويل الكلام : أفهم الخالدون إن مُتّ ؟ ومثله : « أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم » ؟ تأويله : أفتنقلبون على أعقابكم إن مات[1] ؟ .

ولكنْ بالتأمل يمكن إدخال بعض المعاني التي أشار إليها ابن فارس في بعض المعاني السابقة التي خرج إليها الإستفهام .

كذلك ذكر ابن فارس أن العرب ربما حذفت همزة الإستفهام ، وأورد على ذلك الأمثلة التالية :

رَفَوني[2] وقالوا: يا خويلد لم ترع
فقلت، وأنكرت الوجوه، همُ همُ؟

أراد : أهمُ همُ ؟ وقال آخر :

لعمرك ما أدري وان كنت دارياً شعيثُ بن سهم أم شعيث بن مِنْقَر؟

---

(١) انظر كتاب الصاحبي ص ١٨١ .
(٢) رفوني : أي سكنوني ، والبيت لأبي خراش الهذلي . انظر ديوان الهذليين القسم الثاني ص ١٤٤ .

أي أشعيث بن سهم أم شعيث بن منقر ؟

وقال عمر بن أبي ربيعة :

لعمرك ما أدري وان كنتُ دارياً بسبع رمين الجمر أم بثمان ؟

أي أبسبع رمين الجمر أم بثمان ؟

وعلى هذا حمل بعضُ المفسرين قوله جل ثناؤه في قصة إبراهيم عليه السلام : « فلما رأى القمر بازغاً قال : هذا ربي » . أي : أهذا ربي[1] ؟

رابعاً : التمني :

التمني نوع من الانشاء الطلبي . وقد عرّفه سعد الدين التفتازاني[2] بقوله : « التمني ، هو طلب حصول شيء على سبيل المحبة » .

وعرّفه ابن يعقوب المغربي بقوله : « هو طلب حصول الشيء بشرط المحبة ونفي الطماعية في ذلك الشيء » ، فخرج ما لا يشترط فيه المحبة ، كالأمر والنهي والنداء والرجاء بناء على أنه طلب ، وأما نفي الطماعية فلتحقيق إخراج نوع الرجاء الذي فيه الإرادة ، وإخراج غيره مما فيه الطماعية[3] .

ومن ذلك يتضح أن التمني : طلب أمر محبوب لا يرجى حصوله : أما لكونه مستحيلاً ، والإنسان كثيراً ما يحب المستحيل ويطلبه ، وإما لكونه ممكناً غير مطموع في نيله .

فالأول : وهو طلب الأمر المحبوب الذي لا يرجى حصوله لكونه مستحيلاً ، مثل قول الشاعر :

---

(١) كتاب الصاحبي ص ١٨٣ .

(٢) مختصر سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني ج ٢ ص ٢٣٩ .

(٣) انظر مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي على هامش مختصر سعد الدين التفتازاني ج ٢ ص ٢٣٩

ألا ليت الشباب يعود يوماً فأخبره بما فعل المشيب

وقول ابن الرومي في شهر رمضان :

فليت الليل فيه كان شهراً ومرّ نهاره مرّ السحابِ

وقول آخر :

ليت الكواكب تدنو لي فأنظمها عقودَ مدحٍ فما أرضي لكم كَلمى

ونحو قول المتنبي :

ليت الحوادث باعتني الذي أخذت منّي بحملي الذي أعطت وتجريبي

فما الحداثة من حلم بمانعة قد يوجد الحلم في الشبان والشيب[1]

والثاني : وهو طلب الأمر المحبوب الذي لا يرجى حصوله لكونه ممكناً غير مطموع في نيله ، نحو قوله تعالى : « يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون » وقوله تعالى أيضاً : « يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين » . وكقول مروان بن أبي حفصة في رثاء معن بن زائدة :

فليت الشامتين به فَدَوْهُ وليت العمر مدَّ له فطالا

واللفظ الذي يدل بأصل وضعه اللغوي على التمني هو « ليت » ، وقد يتمنى بثلاثة ألفاظ أخرى لغرض بلاغي ، وهذه هي : « هل » و« لعل » و« لو » .

فالغرض البلاغي المنشود من وراء التمني بلفظتي « هل » و« لعلّ » هو إبراز المتمني المستحيل وإظهاره في صورة الممكن القريب الحصول ، لكمال العناية به والشوق إليه .

فمن أمثلة « هل » قوله تعالى : « فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا » ، وقوله تعالى أيضاً : « فهل إلى خروج من سبيل » وقول الشاعر :

---

(١) الحلم هنا بمعنى العقل ، والجمع حلوم وأحلام .

أيا منزليّ سلمى سلام عليكما   هل الأزمن اللائي مضين رواجع

ومن أمثلة « لعل » قوله تعالى : « وقال فرعونُ يا هامان ابن لي صرحاً لعلي أبلغ الأسباب ، أسباب السموات فأطلعَ على إله موسى » ، وقول الشاعر :

أسرب القطا هل من يعير جناحه   لعلي إلى من قد هَوِيتُ أطير

والغرض البلاغي من استعمال « لو » في التمني ، هو الأشعار بعزة المتمنَّي وقدرته ، لأن المتكلم يظهره في صورة الممنوع ، إذ أن « لو » تدل بأصل وضعها على امتناع الجواب لامتناع الشرط .

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : « فلو أن لناكرّة فنكونَ من المؤمنين » ، وقول جرير :

ولى الشبابُ حميدةً أيامُه   لو كان ذلك يُشترى أو يَرجع

وقول مسلم بن الوليد :

واها لأيام الصبا وزمانه   لو كان أسعف بالمقام قليلا[1]

وإذا كان الأمر المحبوب مما يُرجَى حصولُه كان طلبه ترجّياً . وألفاظ الرجاء التي يُطلَب بها الأمر المحبوب المطموع فيه والممكن حصوله هي « لعل » و« عسى » .

ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى : « لعل اللّه يحدث بعد ذلك أمراً » ، وقوله : « فعسى اللّه أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده » ، وقوله : « عسى ربنا أن يُبدلنا خيراً منها » .

ومن الشعر :

---

(١) واهاً : كلمة للتعجب من طيب الشيء ، ومعنى واهاً لأيام الصبا : ما أطيب أيام الصبا .

لعل خيال العامرية زائر فَيُسْعَدَ مهجورٌ ويُسْعَدُ هاجرُ
على الليالي التي أضنت بفرقتنا جسمي ستجمعني يوما وتجمعه[1]
عسى فرج يأتي به اللّه انه له كل يوم في خليقته أمر
عسى الأيام أن تدني حبيبا لقيت ببعده الكُرَبَ الشدادا

وقد تستعمل « ليت » في الرجاء لغرض بلاغي هو إبراز المرجو في صورة المستحيل مبالغة في بعد نيله .

ومن أمثلة ذلك :

فليت هوى الأحبة كان عدلاً فحمل كل قلب ما أطاقا
ليت الملوك على الأقدار معطية فلم يكن لدنيء عندها طمع[2]
ليت المدائح تستوفي مناقبه فما كليبٌ وأهلُ الأعصر الأول ؟
أن كان يجمعنا حُبٌّ لغُرته فليت أنا بقدر الحب نقتسم[3]

* * *

خامساً : النداء :

والنوع الخامس والأخير من أنواع الانشاء الطلبي النداء : وهو طلب إقبال المدعو على الداعي بأحد حروف مخصوصة ينوب كل حرف منها مناب الفعل « أدعو » .

وأحرف النداء أو أدواته ثمان : الهمزة ، وأي ، و« يا » ، و« أيا » ، و« هيا » و« آ » و« آيْ » و« وا » .

وهذه الأدوات في الاستعمال نوعان :

(١) الهمزة ، وأيْ لنداء القريب .

---

(١) أضنت جسمي : أمرضته .
(٢) أي ليت الملوك يعطون الشعراء على قدر فضلهم ونبل أنفسهم فلا يطمع في عطائهم دنيء خسيس .
(٣) الغرة ؛ الطلعة .

(٢) والأدوات الستّ الأخرى لنداء البعيد .

فمن أمثلة استعمال الهمزة وأي لنداء القريب جريا على الأصل ، ما يلي :

أمحمدُ أفتح النافذة التي بجوارك .
أي زينب ناوليني كتابك لأقرأ فيه قليلاً .

ابني أن أباك كاربُ يومه فإذا دُعِيتَ إلى المكارم فَأعجَلِ[1]
أي صديقي أني قصدتك لما لم أجد في الحياة غيرك شهما

ومن أمثلة استعمال الأدوات الأخرى لنداء البعيد جريا على الأصل أيضاً :

يا ساري البرق غاد القصر وأسق به
من كان صرف الهوى والود يسقينا
ويا نسيم الصبا بلغ تحيتنا من لو على البعد حيًّى كان يحيينا
أيا رب قد أحسنت عوداً وبدأة إليَّ فلم ينهض بإحسانك الشكر
أيا جامع الدنيا لغير بلاغة لمن تجمع الدنيا وأنت تموت ؟
هيا غائباً عني وفي القلب عرشه أما آنَ أنّ يحظى بوجهك ناظري ؟
أنعشتنا روائح من ديار كم حننا لها وللساكنيها
يا دار الأحباب : أهلاً وسهلاً من غريب عنها وان كان فيها

وقد ينزّل البعيد منزلة القريب ، وعندئذ ينادى بالهمزة وأيْ ، إشارة إلى قربه من القلب وحضوره في الذهن ، لا يغيب عن البال .

ومن أمثلة ذلك :

اسكان نعمان الاراك تيقنوا بأنكم في ربع قلبي سكان[2]

---

(١) كارب يومه : مقارب يومه الذي يموت فيه .
(٢) نعمان الأراك : موضع في بلاد العرب ، والربع : المنزل .

أعلى أن تك بالعراق نسيتني   فأنا بمصر على هواك مقيمُ
أي بلادي في القلب مثواك مهما   طال منفاي عن ثراكِ الحبيبِ

وقد ينزّل القريب منزلة البعيد فينادي بغير الهمزة وأيْ ، إشارة إلى علو مرتبته ، أو انحطاط منزلته ، أو غفلته وشرود ذهنه .

فمن أمثلة تنزيل القريب منزلة البعيد لعلو مرتبته وارتفاع شأنه :

يـا من يُـرجى للشـدائـد كلهـا   يـا من إليـه المشتكى والمفـزع
يـا رجـاء العيـون في كـل أرض   لـم يكـن غيـر أن أراك رجـائـي
أيـا آخـذاً من دهـره حق نفسـه   ومثـلك يُـعطى حقـه ويُـهـابُ
ياربة الحسن : هل لي فيك من أمل ؟   أنى هجرت وكل الناس عاداني !

ومن أمثلة تنزيل القريب منزلة البعيد لانحطاط منزلته :

أولئك آبائي فجئني بمثلهم   إذا جمعتنا يا جرير المجامع
أيا هذا أتطمع في المعالي   وما يحظى بها إلا الرجال ؟
وجهك يا عمرو فيه طول   وفي وجوه الكلاب طول
يأيها الرجل المدلس نفسه   في جملة الكرماء والأدباء
بالبيت ينشد ربعه أو نصفه   والخبز يرزأ عنده والماء[١]

ومن أمثلة تنزيل القريب منزلة البعيد لغفلته وشرود ذهنه ، قول أبي العتاهية :

أيا من عاش في الدنيا طويلاً   وأفنى العمر في قيل وقال
وأتعب نفسه فيما سيفنى   وجمع من حرام أو حلال
هَبِ الدنيا تقاد إليك عفوا   أليس مصير ذلك للزوال ؟

وقوله أيضاً :

---

(١) المدلس نفسه : المخفى عيوبها ، يرزأ : يصاب منه شيء قليل . والمعنى إنه يغطي على عيوبه بإنشاد ربع بيت من الشعر أو نصفه ، وبإعطاء شيء قليل من الخبز والماء .

أيا من يؤمل طول الحياة وطول الحياة عليه خطر
إذا ما كبرت وبان الشباب فلا خير في العيش بعد الكبر

وقد يخرج النداء عن معناه الأصلي من نداء القريب أو البعيد إلى معان أخرى تستفاد من سياق الكلام وقرائن الأحوال ، كالاغراء والتحرس والزجر .

(١) ومن النداء إلى الذي خرج عن معناه الأصلي إلى الاغراء قول أبي الطيب المتنبي مخاطباً سيف الدولة :

يا أعدل الناس إلا في معاملتي فيك الخصام وأنت الخصم والحكم
أعيذها نظراتٍ منك صادقةً أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورم

وقول شاعر مصري معاصر :

يا بلادي اليوم فاستقبلي النو ر ، وعيشي طليقة يا بلادي
لم يعد فيك مأمل للألى كا نوا يعيشون عيشة الأوغاد
لم يعد فيك مأرب للألي كا نوا يظنون أننا كالجماد

وقوله أيضاً :

يا شباب البلاد أحييتموها وأبيتم على المدى أن تهونا
كل يوم لكم مواقف صدق تملأ الأرض روعة وفتونا
أرسلوها في قوة واباء صيحة ترهب الألد الخئونا
علموه كيف احترام الأماني أشعروه بأننا لن ندينا

(٢) ومن النداء الذي خرج من معناه الأصلي إلى التحسر قول ابن الرومي :

يا شبابي ! وأين مني شبابي ؟ آذنتني حباله بانقضاب
لهف نفسي على نعيمي ولهوي تحت أفنانه اللدان الرطاب[١]

---

(١) الانقضاب : الانقطاع ، وأفنانه اللدان الرطاب : أغصانه اللينة المخضلة .

وقوله أيضاً :

يا أبا القاسم الذي كنت أرجو ه لدهري : قطعت حبل الرجاء !

وقول عربية تتحسر على ابنها :

دعوتك يا بني . فلم تجبني فردت دعوتي يأساً عليا !

(٣) ومن النداء الذي خرج عن معناه الأصلي إلى الزجر قول شاعر معاصر :

الامَ يا قلب تستبقي مودتهم وقد أذاقوك ألواناً من الوصب ؟
تظل تسعى مدى الأيام تطلبهم والعمر يذهب بين السعي والطلب
يا قلب حسبُك قد ذقت من حُرَقٍ يا قلب حسبك ما قد نلت من تعب

وقوله أيضاً :

قل لهذا الغرب : يا غربُ الاما تعشق الجور وتهوى الانقساما ؟
كم بزيف القول أشقيت الورى وبمحض الكيد آذيت السلاما !
قد هبطت الشرق داء مُعضلا لم يفت شيخاً ولم يرحم غلاما !
كلما طفت بوادٍ آمِنٍ . . . طار عنه الأمنُ والخوفُ أقاما

(٤) وقد يخرج النداء عن معناه الأصلي إلى معان أخرى غير هذه ، كأن يوجّه إلى « أ » الاستغاثة نحو : يا أولي القوة للضعفاء ، « ب » والتعجب ، نحو : يا لجمال الربيع ! « جـ » النُدبة نحو : واكبدي ! ويا ولداه ! « د » الاختصاص نحو : بعلمكم أيها الشباب يعتز الوطن وينهض .



المبحث الثاني
الجملة

أشرنا فيما سبق إلى علم المعاني بأنه العلم الذي يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال . وهذا يعني أنه العلم الذي يبحث في الأساليب والجمل العربية باعتبار إفادتها لمعان زائدة على أصل المعنى .

والوصول إلى مزيد من المعرفة بالمعاني الزائدة يستدعي النظر في الجملة من حيث أجزاؤها وأحوال هذه الأجزاء وقيودها ، واقترانها بغيرها عن طريق الوصل أو الفصل ، وذاك هو موضوع هذا البحث .

أجزاء الجملة

عرفنا من قبل أن لكل جملة خبرية كانت أو إنشائية ركنين هما :

أ ـ المسند : ويسمى المحكوم به أو المخبر به ، والمسند قد يكون له متعلقات إذا كان فعلاً أو ما في معناه من نحو المصدر واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف .

ب ـ المسند إليه : ويسمى المحكوم عليه أو المخبر عنه والنسبة التي بين المسند إليه تسمى الإسناد .

ومواضع المسند هي :

(١) الفعل نحو : « يأبى » من قوله : يأبى العربي الضيم .

(٢) اسم الفعل نحو : شتان بمعنى : افترق ، وأوه بمعنى : أتوجع ، وبله بمعنى : دع أو اترك .

(٣) خبر المبتدأ نحو : « عمل » من قولك : الحياة عمل .

(٤) المبتدأ المكتفي بمرفوعه نحو : « قائم » من قولك : أقائم أنت بواجبك ؟

(٥) ما أصله خبر المبتدأ : ويشمل خبر كان وأخواتها نحو : « معتدلاً » من قولك : صار الجو معتدلاً ، وخبر أن وأخواتها نحو : « فضيلة » من قولك : أن الصدق فضيلة ، والمفعول الثاني للأفعال التي تنصب مفعولين أصلهما مبتدأ وخبر نحو : « نادراً » من قولك : وجدت الوفاء نادراً ، والمفعول الثالث للأفعال التي تنصب ثلاثة مفاعيل نحو : « محققاً » من قولك : أعلمتُ المجتهدَ النجاحَ محققاً .

(٦) المصدر النائب عن فعل الأمر نحو : « إحسانا » من قوله تعالى : « وبالوالدين إحسانا » .

ومواضع المسند إليه هي :

(١) فاعل الفعل التام وشبهه نحو : انتصر المدافعون عن أوطانهم . « فالمدافعون » وهو الفاعل هنا قد أسند إليه الانتصار ، ولهذا فهو المسند إليه . والشبيه بالفعل مشتقاته ، كاسم الفاعل والصفة والمشبهة من نحو : أنت الحسن خلقه ، « فخلقه » وهو فاعل الصفة المشبهة قد أسند إليه الحسن ، ولذلك فهو المسند إليه .

(٢) نائب الفاعل ، نحو : يُكرَم الضيف ، « فالضيف » وهو نائب الفاعل قد أسند إليه الكرم ، فهو المسند إليه .

(٣) المبتدأ الذي له خبر نحو : « الحياة » من قولك : الحياة كفاح .

(٤) ومرفوع المبتدأ المكتفى به نحو : « فضلك » من قولك : ما مجحود فضلك .

(٥) ما أصله مبتدأ : ويشمل اسم كان وأخواتها نحو : « العامل » من قولك : ظل العامل مشتغلاً ، واسم أن وأخواتها نحو : « الحق » من قولك :

لعل الحق يظهر ، والمفعول الأول للأفعال التي تنصب مفعولين نحو : « الصديق » من قولك : حسبت الصديق مسافراً ، والمفعول الثاني للأفعال التي تنصب ثلاثة مفاعيل نحو : « الاهمال » من قولك : أنبأت المقصرَ الاهمال ضاراً .

فالمسند والمسند إليه هما ركنا الجملة الأساسيان ، وما زاد عليهما غير المضاف إليه وصلة الموصول فهو قيد . والقيود هي : أدوات الشرط ، وأدوات النفي ، وحروف الجر ، والمفاعيل الخمسة : المفعول به ، والمفعول المطلق ، والمفعول فيه ، والمفعول لأجله ، والمفعول معه ، والحال ، والتمييز ، والتوابع الأربعة : النعت ، والعطف والتوكيد ، والبدل .

أحوال المسند والمسند إليه

والمسند والمسند إليه اللذان يمثلان جزأي الجملة أو ركنيها الأساسيين قد تلحقهما لأغراض بلاغية أحوال من الذكر والحذف ، أو التقدم والتأخير ، أو التعريف والتنكير ، أو التقييد ، أو القصر ، أو الخروج عن مقتضى الظاهر في المسند إليه وفي غيره . وفيما يلي بيان أهم هذه الأحوال :

الحــذف

(أ) حذف المسند إليه :

المسند إليه أحد ركني الجملة ، بل هو الركن الأعظم لأنه عبارة عن الذات ، والمسند كالوصف له ، والذات أقوى في الثبوت من الوصف . وإذا كانت الإفادة ، تفتقر إلى كليهما فإن افتقارها وحاجتها إلى الدال منهما على الذات الثابتة أشد في الحاجة عند قصد الإفادة من الدال على الوصف العارض .

وحذف المسند إليه يتوقف على أمرين : أحدهما وجود ما يدل عليه عند حذفه من قرينة ، والأمر الآخر وجود المرجح للحذف على الذكر . أما الأمر

الأول وهو وجود القرينة الدالة على المسند إليه عند حذفه فمرجعه إلى علم النحو ، وأما الأمر الثاني وهو المرجح لحذفه على ذكره فمرده إلى البلاغة .

ومعنى ذلك أنه توجد مقتضيات ودواع بلاغية ترجح حذف المسند إليه على ذكره . والمسند إليه الذي يكثر حذفه هو : المبتدأ أو الفاعل ، وفيما يلي أهم الدواعي التي ترجح حذف كليهما .

دواعي حذف المسند إليه إذا كان مبتدأ :

(١) الاحتراز عن العبث : وذكر المسند إليه في الجملة ليس عبثاً في الحقيقة لأنه ركن للإسناد ، ولكن المراد هنا « بالاحتراز من العبث » أن ما قامت عليه القرينة وظهر عند المخاطب يُعد ذكره عبثاً من حيث أنه يقلل من قيمة العبارة بلاغياً .

فإذا تقرر ذلك قلنا أن المبتدأ يكثر حذفه لداعي الاحتراز عن العبث في المواضع التالية :

(أ) إذا وقع المبتدأ الذي هو المسند إليه في جواب الإستفهام ، نحو قوله تعالى في شأن الهمزة[١] اللمزة : « كلا لينبذن في الحطمة ، وما أدراك ما الحطمة ؟ نار اللّه الموقدة » ، أي هي نار اللّه الملتهبة التهاباً شديداً . وقوله تعالى : « فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية ، وأما من خفت موازينه فأمه هاوية ، وما أدراك ماهية ؟ نار حامية »[٢] ، أي هي نار حامية . وقوله تعالى : « وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين ؟ في سدر مخضود وطلح

---

(١) الهمزة : كثير الهمز والعيب في غيره ، واللمرة ؛ الكثير الطعن في غيره خفية ، لينذبن : واللّه ليطرحن .

(٢) أمه : المراد مرجعه الذي يأوي إليه كما يأوي الطفل إلى أمه ، والهاوية : أصلها المكان المنخفض كثيراً ، الذي لا يرجع من سقط فيه ، والكلام هنا من قبيل التهكم ، وماهية ؟ : أصلها : ما هي ؟ والعرب تزيد هاء ساكنة على آخر الكلمة ويسمونها هاء السكت .

منضود »[1] ، أي هم في سدر مخضود وطلح منضود .

(ب) وإذا وقع بعد الفاء المقترنة بجواب الشرط ، نحو قوله تعالى : « من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها » ، أي فعلمه لنفسه ، وإساءته عليها . وقوله تعالى : « وأن تخالطوهم فاخوانكم » ، أي فهم اخوانكم » . وقوله تعالى : « فإن لم يصبها وابل فطل » ، أي فهو طل . ونحو قوله تعالى : « لا يسأم الإنسان من دعاء الخير وان مسه الشر فيئوس قنوط » ، أي فهو يئوس قنوط . ونحو قوله تعالى في شهود المداينة بالدين : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان » ، أي فالشاهد رجل وامرأتان .

(ج) وإذا وقع المبتدأ بعد القول وما اشتق منه ، نحو قوله تعالى : « فأقبلت امرأته في صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم »[2] ، أي أنا عجوز عقيم . وقوله تعالى : « وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملي عليه بكرة وأصيلا » ، أي قالوا : القرآن أساطير الأولين . وقوله تعالى في أصحاب الكهف : « سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ، ويقولون خمسة ، سادسهم كلبهم رجما بالغيب ، ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم » ، أي يقولون : هم ثلاثة ، ويقولون : هم خمسة ، ويقولون : هم سبعة .

(٢) ضيق المقام عن إطالة الكلام أما لتوجع وأما لخوف فوات فرصة ، فمن أمثلة حذف المبتدأ لضيق المقام للتوجع قول الشاعر :

قال لي : كيف أنت ؟ قلت : عليل سهر دائمْ وحزن طويل

---

(١) السدر : هو شجر ثمره النبق ، ولكنه ليس كما في الدنيا بل هو فاكهة تليق بالجنة ، مخضود : مقطوع الشوك ولم يبق إلا الثمر ، وطلح منضود : موز متراكب بعضه فوق بعض ، والكلام هنا على سبيل التمثيل .

(٢) امرأته : امرأة إبراهيم عليه السلام وهي « سارة » ، في صرة بفتح الصاد وتشديد الراء : أي في صوت مرتفع بقولها : يا ويلتا الخ تعجباً ، وصكت وجهها بتشديد الكاف : ضربت وجهها بأطراف أصابعها .

أي قلت : أنا عليل . وهذا يصلح مثالاً أيضاً لمبتدأ المحذوف بعد القول .

ومن أمثلته أيضاً قول الشاعر :

لِمَ تبكين ؟ منَ فقدت ؟ فقالت والأسى غالب عليها : حبيبي

أي قالت : الفقيد حبيبي :

ومن أمثلة حذف المبتدأ لضيق المقام من خوف فوات الفرص قولك عند رؤية نار تنبعث فجأة من منزل مجاور : حريق . تريد : هذه حريق . وكقولك عند رؤية شخص يعوم في البحر ثم يختفي في مائة ولا يظهر : غريق . تريد : هذا غريق . وقول الصياد غزال . يريد : هذا غزال .

(٣) تيسير الانكار عند الحاجة إلى الانكار :

وتفصيل ذلك أنه قد تجد مواقف يصرح فيها المتكلم بذكر شيء ثم تدعوه اعتبارات خاصة إلى جحدها وانكارها . مثال ذلك أن يُذكَر شخص بعينه في معرض الحديث عن الكرم والكرماء ، فيبدي فيه أحد الحضور رأيه قائلاً : بخيل شحيح . يريد : هو بخيل شحيح .

فحذف المبتدأ في هذا الموقف تقتضيه البلاغة ، لأن في حذفه فرصة لصاحب الرأي أن ينكر نسبة هذا الرأي إلى نفسه . ولو أنه صرح بذكره فقال مثلاً : فلان بخيل شحيح ، لأقام البينة على نفسه بهذا التصريح ولما استطاع الانكار .

(٤) تعجيل المسرة بالمسند ، كأن يلوح شخص بكأس فاز بها في مسابقة قائلاً : جائزتي . يريد : هذه جائزتي . ونحو قول القائل : دينار . يريد : هذا دينار .

(٥) إنشاء المدح أو الذم أو الترحم : فالمسند إليه إذا كان مبتدأ يترجح حذفه إذا قصد به إنشاء المدح أو الذم أو الترحم ، وكان في الكلام قرينة تدل عليه .

فمن أمثلة حذفه لإنشاء المدح قولنا : « الحمد للّه أهل الحمد » برفع « أهل » ، أي هو أهل الحمد . ومنه قولهم ، بعد أن يذكروا الممدوح ، فتى من شأنه كذا وكذا ، وأغرٌّ من صفته كيت وكيت ، كقول الشاعر :

سأشكر عمراً ما تراخَتْ منيتي أيادي لم تمنن وان هي جلت
فتى غيرُ محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى إذا النعل زلت

أي هو فتى . . . إلخ . .

ومن أمثلة حذفه لإنشاء الذم « أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم » برفع الرجيم ، أي هو الرجيم . ومنه قول الأقيشر[1] في ذم ابن عم له موسر سأله فمنعه ، فشكاه إلى القوم وذمه ، فوثب إليه ابن عمه ولطمه :

سريع إلى ابن العم يلطم وجهه وليس إلى داعي الندى بسريع
حريص على الدنيا مضيع لدينه وليس لما في بيته بمضيع

يريد : هو سريع إلى ابن العم ، وهو حريص على الدنيا ، وهو مضيع لدينه . ومن أمثلته في الترحم : اللهم ارحم عبدك المسكين برفع المسكين ، أي : هو المسكين .

دواعي حذف المسند إليه إذا كان فاعلاً :

والدواعي أو الأغراض التي تدعو المتكلم إلى حذف الفاعل كثيرة جداً ، ولكنها على كثرتها لا تخلو من أن سببها أما أن يكون شيئاً لفظياً أو معنوياً .

فمن الدواعي اللفظية لحذف الفاعل القصد إلى الإيجاز في العبارة نحو قوله تعالى : « وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به » ، أي : بمثل ما عاقبكم المعتدي به ، ولما كان في الكلام قرينة تدل على الفاعل ، فقد اقتضت البلاغة حذفه مراعاة للإيجاز واقامة المفعول مقامه .

ومنها المحافظة على السجع في الكلام المنثور نحو قولهم : من طابت

سريرته حُمدت سيرته ؛ إذ لو قيل « حمد الناس سيرته » لاختلف اعراب الفاصلتين « سريرته وسيرته » .

ومنها المحافظة على الوزن في الكلام المنظوم كما في قول الأعشى ميمون بن قيس :

عُلِّقتُها عرَضا وعُلِّقت رجلا غيري وعلِّق أخرى غيرها الرجل[1]

فالأعشى هنا قد بنى الفعل « علّق » ثلاث مرات للمجهول ، لأنه لو ذكر الفاعل في كل مرة منها أو في بعضها لما استقام وزن البيت .

ومن الدواعي المعنوية لحذف الفاعل :

(١) كون الفاعل معلوماً للمخاطب حتى لا يحتاج إلى ذكره له نحو قوله تعالى : « وخلق الإنسان ضعيفاً » ، أي : خلق اللّه الإنسان ضعيفاً .

(٢) كون الفاعل مجهولاً للمتكلم فلا يستطيع تعيينه للمخاطب ، وليس في ذكره بوصف مفهوم من الفعل فائدة ، وذلك كما تقول : « سُرِقَ مَتاعي » ، لأنك لا تعرف ذات السارق ، وليس في قولك « سرق السارق متاعي » فائدة زائدة في الإفهام على قولك « سُرِقَ مَتاعي » .

وقوله تعالى أيضاً : « فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضله » ، أي : فإذا قضيتم الصلاة . . .

(٣) رغبة المتكلم في الإبهام على السامع ، كقولك : تُصدِّق بألف دينار .

(٤) ورغبة المتكلم في إظهار تعظيمه للفاعل : وذلك بصون اسمه عن أن يجري على لسانه ، أو بصونه عن أن يقترن بالمفعول به في الذكر ، كقولك : خلق الخنزير .

---

(١) التعليق : المحبة ، وعرضا : أي من غير قصد مني ، ولكنها عرضت لي فأحببتها وهويتها .

(٥) رغبة المتكلم في إظهار تحقير الفاعل : بصون لسانه عن أن يجري بذكره ، كمن يقول في وصف شخص يرضى الهوان والذل : « يُهان ويُذل فلا يغضب » .

(٦) خوف المتكلم من الفاعل أو خوفه عليه ، كمن يقول : قتل فلان ، فلا يذكر القاتل خوفاً منه أو خوفاً عليه .

(٧) عدم تحقق غرض معين في الكلام بذكر الفاعل ، نحو قوله تعالى : « إنما المؤمنون الذين إذ ذُكر اللّه وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً » ، فقد بنى الفعلان « ذكر وتلى » للمجهول لعدم تعلق الغرض بشخص الذاكر والتالي .

ونحو قول الفرزدق في مدح علي بن الحسين :

يغضى حياء ويغضى من مهابته   فلا يكلم إلا حين يبتسم

فبنى الفعل « يغضي » الثاني للمجهول ، لأن ذكر الفاعل هنا لا يحقق غرضاً معيناً في الكلام ، لأن معرفة ذات المغضي لا تعني السامع .

ويحسن التنبيه هنا إلى أن حذف الفاعل في جميع الأمثلة السابقة هو حذف للمسند إليه الحقيقي ، وان كان المسند إليه في اللفظ وهو نائب الفاعل مذكوراً .

* * *

ب ـ حذف المسند :

وكما توجد دواع لحذف المسند إليه كذلك توجد دواع ترجح حذف المسند سواء أكان خبراً أو فعلاً إذا دل عليه دليل . وفيما يلي بيان لأهم هذه الدواعي .

دواعي حذف المسند الخبر :

(١) الاحتراز من العبث بعدم ذكر ما لا ضرورة لذكره ، وهذا من شأنه أن يكسب الأسلوب قوة ويضفي عليه جمالاً .

ويكثر حذف الخبر لهذا الداعي أو الغرض إذا جاءت الجملة التي يرد فيها الحذف جواباً عن استفهام علم منه الخبر ، كأن يسألك سائل : من شاعر العربية الأكبر ؟ فتجيب « أبو الطيب المتنبي » تريد : أبو الطيب المتنبي شاعر العربية الأكبر . وكأن يُسأل آخر : من عندكم ؟ فيجيب « ضيف » أي : عندنا ضيف . وكأن يُسأل ثالث : ماذا في يدك ؟ فيجيب « كتاب » يريد : في يدي كتاب .

كذلك يكثر حذف الخبر في الجملة الواقعة بعد « إذا » الفجائية على رأي من يعدها حرفاً للمفاجأة ، وكان الخبر المحذوف يدل على معنى عام يفهم من سياق الكلام نحو : خرجت من البيت وإذا العواصف ، وسرت في الطريق وإذا المطر ! أي : إذا العواصف شديدة ، وإذا المطر نازل ! فالخبر في هذين المثالين يدل على معنى عام هو الشدة في المثال الأول ، والنزول في المثال الثاني ، وكلاهما مفهوم من سياق الكلام .

ويكثر حذف الخبر أيضاً إذا كانت الجملة المحذوفة الخبر معطوفة على جملة اسمية أو معطوفاً عليها جملة اسمية والمبتدآن مشتركان في الحكم نحو قوله تعالى : « أكلها دائم وظلّها » ؛ أي : وظلها دائم . وقوله تعالى أيضاً : « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ، وطعامكم حل لهم ، والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » ؛ أي : والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب حل لكم . ونحو قول الفرزدق :

وليس قولك من هذا بضائره   العرب تعرف من أنكرت والعجم

يريد : والعجم تعرف من أنكرت أيضاً .

ونحو قول شاعر آخر :

نحن بما عندنا وأنت بما   عندك راض والرأي مختلف

يريد : نحن بما عندنا راضون وأنت بما عندك راض . وقد حذف خبر

الجملة الاسمية الأولى لأنه عطف عليها بجملة اسمية أخرى والمبتدآن مشتركان في الحكم .

وداعي الحذف هنا هو الاحتراز عن العبث والقصد إلى الإيجاز مع ضيق المقام ، ودلالة خبر المبتدأ الثاني على خبر المبتدأ الأول هو الذي جعل حذفه سائغاً سهلاً .

دواعي حذف المسند الفعل :

وأهم دواعي حذف المسند الفعل الاحتراز عن العبث بعدم ذكر ما لا ضرورة لذكره أيضاً . ويكثر ذلك في جواب الإستفهام ، أي إذا جاءت الجملة المحذوفة المسند جواباً لسؤال محقق نحو قوله تعالى : « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن اللّه » ، أي : ليقولون خلقهن اللّه .

كذلك إذا جاءت الجملة المحذوفة المسند جواباً لسؤال مقدر نحو قول ضرار بن نهشل يرثي أخاه :

لِيُبكَ يزيدٌ ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح[1]

وذلك ببناء « ليُبك » للمجهول ، وكأن سائلاً سأل : من يبكي يزيد ؟ فأجيب : ضارع ومختبط ، أي : ليبكه ضارع لخصومة ، وليبكه مختبط . . .

ج ـ حذف المفعول به :

والمفعول به قد يحذف لدواع وأغراض بلاغية ، شأنه في ذلك شأن المسند إليه والمسند . ومن أهم هذه الدواعي والأغراض :

(١) إفادة التعميم مع الاختصار نحو قوله تعالى : « واللّه يدعو إلى دار

---

(١) ضارع لخصومة : مستغيث من خصومة ، والضارع : الضعيف من الرجال أيضاً ، والمختبط : طالب الرفد ، والذي يسألك ويطلب معروفك من غير سابق معرفة ولا قرابة ، ومما تطيح الطوائح : أي مما تلحق به الخطوب ، والطائح : المشرف على الهلاك .

السلام » ، أي يدعو جميع عباده ، لأن حذف المعمول يؤذن بالعموم . وهذا التعميم يمكن أن يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم كقولنا « يدعو جميع عباده » ولكن ذلك من شأنه أن يفوت مزية الاختصار أو الإيجاز .

(٢) تنزيل الفعل المتعدي منزلة الفعل اللازم ، وذلك لعدم تعلق الغرض بذكر المفعول ، لأن المراد في مثل هذه الحالة هو إفادة مجرد ثبوت الفعل للفاعل أو نفيه ، نحو قوله تعالى : « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » ؟، فالمعنى : هل يستوي من لهم علم ومن لا علم لهم ؟ بغض النظر عن المعلوم أيا كان نوعه .

ونحو قول البحتري :

إذا أبعدت أبلت وان قربت شفت   فهجرانها يُبلي ولقيانها يشفي

فهو لم يقل : أبلتني وشفتني لعدم تعلق غرض الشاعر بذكر المفعول ، لأن ما يريد أن يعبر عنه هو أن ابعادها بلاء وداء وتقريبها شفاء .

(٣) مجرد الاختصار أو الإيجاز : نحو قوله تعالى : « رب أرني أنظر اليك » ؛ أي : أرني ذاتك . ونحو : أصغيت إليه ، أي أصغيت إليه أذني .

(٤) تحقيق البيان بعد الإبهام ، وذلك لتقرير المعنى في النفس .

ويكثر ذلك في فعل المشيئة أو الإرادة أو نحوهما إذا وقع فعل شرط فإن الجواب يدل عليه ويبينه ، نحو قوله تعالى : « ولو شاء اللّه ما اقتتلوا » ، أي : ولو شاء اللّه ألا يقتتلوا أو عدم اقتتالهم ما اقتتلوا . فإنه لما قيل : « ولو شاء » علم السامع أن هناك شيئاً تعلقت المشيئة الإلهية به لكنه خفيٌّ مُبهم ، فلما جيء بجواب الشرط صار بينا واضحاً يقع في النفس .

ومثله قوله تعالى : « ولو شاء لهداكم أجمعين » ، أي : لو شاء هدايتكم لهداكم أجمعين . وقوله تعالى : « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها » ، أي : ولو شئنا هداية النفوس لآتينا كل نفس هداها .

وكذلك يكثر حذفه بعد نفي العلم ونحوه ، كقوله تعالى : « ولتعلم أن

وعد اللّه حق ولكن أكثرهم لا يعلمون » أي : لا يعلمون أن وعد اللّه حق . وكقوله تعالى : « وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء . ألا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون » ، أي : لا يعلمون أنهم سفهاء . وقوله تعالى أيضاً « ونحن أقرب إليكم ولكن لا تبصرون » ، أي : لا تبصرون أننا أقرب إليكم .

ويكثر حذف المفعول به أيضاً في الفواصل نحو « قلى » من قوله تعالى : « والضحى والليل إذا سجى ما ودعك ربك وما قلى » ، ونحو « يخشى » من قوله تعالى أيضاً · « طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة لمن يخشى » ، ونحو « أعطى واتقى » من قوله تعالى كذلك : « فأما من أعطى وأتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى » ، ونحو « يضرون » من قوله جل شأنه : « واتل عليهم نبأ إبراهيم ، إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون ؟ قالوا نعبد أصناماً فنظل لها عاكفين . قال هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون » ؟ .

فحذف المفعول في هذه الأمثلة وما أشبهها هو للمحافظة على وحدة الحرف الأخير من الفواصل والذي ينزل في النثر المسجوع منزلة حرف الروى في الكلام المنظوم .

الذكر

(أ) ذكر المسند إليه :

الأصل في المسند إليه أن يذكر في الكلام ، ولا ينبغي العدول عنه إلا إذا كان هناك قرينة في الكلام ترجح الحذف والاحتراز عن العبث . وأهم الدواعي والأغراض التي ترجح ذكر المسند إليه على حذفه هي :

(١) ضعف التعويل والاعتماد على القرينة : أي يكون ذكر المسند إليه للاحتياط ، لأن فهم السامع من اللفظ أقرب من فهمه من القرينة ، إما لخفائها أو لعدم الوثوق بنباهة السامع . فإذا استدعى أستاذ أحد طلابه وكلمه في شأن ما ، ثم سأله أحد زملائه : ماذا قال لك أستاذنا ؟ فمثل هذا السؤال يمكن

الجواب عليه بحذف المسند إليه مرة فيقال : قال لي كـذا وكذا . ويمكن الجواب عليه بذكره مرة أخرى فيقال : أستاذنا قال لي كذا وكذا . ولا شك أن ذكر المسند إليه في هذا المقام أبلغ لضعف التعويل على قرينة السؤال في حالة الحذف ، لأن بعض السامعين مثلاً يجوز عليه الغفلة عن السماع للقرينة ، كما يجوز عليه عدم التنبه للفهم منها ، ولو كان الفهم منها واضحاً في نفسه .

(٢) القصد إلى زيادة التقرير والإيضاح : نحو قوله تعالى : « أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون » ، ففي تكرير اسم الإشارة « أولئك » زيادة تقرير وايضاح لتميزهم بالشرف على غيرهم ، فكما ثبت لهم أن تميزوا باستئثارهم بالهدى في الدنيا ثبت لهم أيضاً أن تميزوا باستئثارهم بالفلاح في الآخرة .

ونحو قول القائل : « الوطنية الحقة أن تخلص لوطنك اخلاصك لنفسك ، والوطنية الحقة أن تبذل قصارى جهدك فيما تعمل له ، والوطنية الحقة أن تلبي نداءه عن رضا في كل ما يدعوك إليه . ذاك لأن عزتك من عزته ، وشرفك من شرفه ، وسلامتك في سلامته » . فتكرار ذكر المسند إليه هنا « الوطنية » هو لزيادة التقرير والايضاح .

(٣) بسط الكلام والاطناب فيه بذكر المسند إليه ولو دل عليه دليل ، وذلك حيث يكون الاصغاء فيه من السامع مطلوباً للمتكلم لجلال قدره أو قربه من قلبه .

ومن أجل ذلك يطال الكلام مع الأحبَّاء وذوي القدر وأولي العلم تلذذا بسماعهم وتشرفاً بخطابهم وانتفاعاً بكلامهم . ومن ذلك قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام : « وما تلك بيمينك يا موسى ؟ قال هي عصاي » ، وكان يكفيه في غير هذا المقام أن يقول في الجواب « عصا » ، لكنه ذكر المسند إليه « هي » لبسط الكلام رغبة منه في أن يطيل الحديث في مناجاته لربه ليزداد بذلك شرفاً وفضلاً . ولذلك زاد على الجواب بقوله : « أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى » . وإنما أجمل المآرب لأن تفصيلها

يطول ، وقد يُفضى الطول إلى الخروج عن مقتضيات الفصاحة والبلاغة .

(٤) إظهار تعظيم المسند إليه بذكر اسمه : نحو قولك : اللّٰه ربي ومحمد نبيي ، والإسلام ديني في جواب من سألك : من ربك ؟ ومن نبيك ؟ وما دينك ؟

(٥) إظهار تحقيره وإهانته : وذلك لما يحمله اسمه ويدل عليه من معنى الحقارة ، كقولك : إبليس اللعين هو الذي أخرج آدم من الجنة . في جواب من سألك : من أخرج آدم من الجنة ؟

(٦) التبرك والتيمن باسمه : كقولك : محمد رسول اللّٰه خير الخلق .

ونحو : القرآن خير ما يحمله المسلم دائماً . في جواب من سأل : ما خير ما يحمله المسلم دائماً ؟

(٧) الإستلذاذ بذكره . وذلك في كل ما يهواه المرء ويتوق إليه ويعتز به ، نحو قول الشاعر بشارة الخوري :

الهوى والشباب والأمل المنشـ ـود توحى فتبعث الشعر حيا

وقول عباس محمود العقاد :

الحب أن نصعد فوق الذرى والحب أن نهبط تحت الثرى
والحب ان نؤثر لذاتنا وان نرى آلامنا آثرا

* * *

(ب) ذكر المسند :

المسند كالمسند إليه الأصل فيه الذكر ، ولهذا لا يعدل عنه إلا لقرينة في الكلام تبرر حذفه . ومن الأغراض التي ترجح ذكر المسند :

(١) الاحتياط لضعف القرينة وعدم التعويل عليها ، كقولك : « عنترة أشجع وحاتم أجود » ، في جواب من قال : من أشجع العرب في الجاهلية وأكرمهم ؟ فلو حذف المسند « أجود » لفهم أن حاتماً يشارك عنترة في الحكم

السابق وهو الشجاعة . ولهذا تعين التصريح بالمسند « أجود » من قبيل الإحتياط لاحتمال الغفلة عن العلم به من السؤال .

ومن أمثلة هذا النوع أيضاً : عقل في السماء وحظ مع الجوزاء . فلو حذف المسند « مع الجوزاء » لما دل عليه مسند الجملة الأخرى السابقة وهو « في السماء » دلالة قاطعة ، إذ يحتمل أن يكون الحظ عاثراً كما هو شأن الكثيرين من أرباب المواهب والعقول .

(٢) التعريض بغباوة السامع : وذلك مثل قولنا : « سيدنا محمد نبينا » ، في جواب من قال : من نبيكم ؟ تعريضاً بالسامع وأنه لو كان ذكياً لم يسأل عن « نبينا » وهو المسند هنا ، لأنه أظهر من أن يتوهم خفاؤه . ومن أجل ذلك يجاب بذكر أجزاء الجملة إعلاماً بأن مثل هذا السائل غبي لا يكفي معه إلا التنصيص ، لعدم فهمه بالقرائن الواضحة .

(٣) ومن التعريض بغباوة السامع أيضاً ذكر المسند « فَعلَه » في قوله تعالى : « أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم ؟ قال بل فعله كبيرهم ، هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون » . فالمسند « فعله » قد اقتضى المقام ذكره تعريضاً بغباوة السائلين وبأن الدافع على تكسير الأصنام هو غيظ إبراهيم من كبيرهم هذا الذي يخصونه بتعظيم أكثر .

(٤) إفادة أن المسند فعل أو اسم : فإن كان فعلاً فهو يدل بأصل وضعه على التجدد والحدوث مقيداً بأحد الأزمنة الثلاثة بطريق الاختصار . وان كان اسماً فهو يفيد بأصل وضعه كذلك الثبوت من غير دلالة على الزمان .

مثال ذلك قوله تعالى : « ان المنافقين يخادعون اللّه وهو خادعهم »[1] ، فإن قوله : « يخادعون » يفيد تجدد الخداع منهم مرة بعد

---

(١) يخادعون اللّه : أي يفعلون معه سبحانه فعل المخادع حيث يظهرون إمارات الإيمان ويخفون الكفر ، وهو خادعهم : واللّه سبحانه يفعل معهم ذلك أيضاً فيملي لهم في خداعهم ويحفظ دماءهم وأموالهم في الدنيا ، ويعدلهم في الآخرة الدرك الأسفل من النار .

أخرى مقيداً بالزمان من غير افتقار إلى قرينة تدل عليه كذكر « الآن » و« الغد » . وقوله : « وهو خادعهم » يفيد الثبوت من غير دلالة على الزمان .

التقديم والتأخير

من المسلَّم به أن الكلام يتألف من كلمات أو أجزاء ، وليس من الممكن النطق بأجزاء أي كلام دفعة واحدة . من أجل ذلك كان لا بد عند النطق بالكلام من تقديم بعضه وتأخير بعضه الآخر . وليس شيء من أجزاء الكلام في حد ذاته أولى بالتقدم من الآخر ، لأن جميع الألفاظ من حيث هي ألفاظ تشترك في درجة الاعتبار ، هذا بعد مراعاة ما تجب له الصدارة كألفاظ الشرط والاستفهام .

وعلى هذا فتقديم جزء من الكلام أو تأخيره لا يرد اعتباطاً في نظم الكلام وتأليفه ، وإنما يكون عملاً مقصوداً يقتضيه غرض بلاغي أو داع من دواعيها .

وقبل الشروع في بيان هذه الدواعي وتفصيلها ينبغي التنبيه إلى أن ما يدعو بلاغياً إلى تقديم جزء من الكلام هو هو ذاته ما يدعو بلاغياً إلى تأخير الجزء الآخر . وإذا كان الأمر كذلك فإنه لا يكون هناك مبرر لاختصاص كل من المسند إليه والمسند بدواع خاصة عند تقديم أحدهما أو تأخيره عن الآخر ، لأنه إذا تقدم أحد ركني الجملة تأخر الآخر ، فهما متلازمان .

والآن . . . وعلى ضوء هذه المقدمة نذكر أن أهم الدواعي والأغراض البلاغية التي توجب التقديم والتأخير في الكلام هي :

(١) التشويق إلى المتأخر إذا كان المتقدم مشعراً بغرابة . نحو قول الشاعر :

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها　　شمس الضحا وأبو اسحق والقمر

فهنا قدم المسند إليه وهو « ثلاثة » واتصف بصفة غريبة تشوق النفس إلى الخبر المتأخر ، وهي « تشرق الدنيا ببهجتها » . فاشراق الدنيا أمر يشوق

النفس إلى أن تعرف هذه الأشياء الثلاثة التي جعلت الدنيا بحسنها تتألق وتضيء . فإذا عرفت النفس ذلك تمكن الخبر المتأخر فيها واستقر .

ومثله قول أبي العلاء المعري :

والـذي حـارت البـريـة فيـه حيوان مستحدث من جمـاد

فالمسند إليه قد تقدم أيضاً هنا واتصل به ما يدعو إلى العجب ويشعر بالغرابة وهو « حارت البرية فيه » ، وهذا أمر يشوق النفس ويثير فضولها إلى معرفة الخبر المتأخر .

(٢) تعجيل المسرة أو المساءة للتفاؤل أو التطير :

فالتعجيل بالمسرة نحو : الجائزة الأولى في المسابقة كانت من نصيبك . ونحو : براءة المتهم حكم بها القاضي ، والافراج عنه تم اليوم .

والتعجيل بالمساءة نحو : الفشل أصيب به العدو ، والخسائر في جيشه كبيرة ، ونيران الأسلحة المختلفة تطارد فلوله في كل مكان .

(٣) كون المتقدم محط الانكار والتعجب : نحو قوله تعالى : « أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم » ؟ فإنما قدم خبر المبتدأ عليه في قوله « أراغب أنت » ولم يقل « أأنت راغب » وذلك لأهمية المتقدم وشدة العناية به ، وفي ذلك ضرب من التعجب والانكار لرغبة إبراهيم عن آلهته ، وأن آلهته لا ينبغي أن يرغب عنها . وهذا بخلاف ما لو قال : « أأنت راغب عن آلهتي » ؟ .

ومن أمثلته شعراً قول أبي فراس الحمداني :

أمثلي تقبـل الأقـوال فيـه ؟ ومثلك يستمر عليه كـذب ؟

وقول شاعر آخر :

أمنك اغتياب لمن في غيابـ ـك يثني عليك ثناء جميلاً ؟

(٤) النص على عموم السلب أو سلب العموم :

فالنص على عموم السلب يعني شمول النفي لكل فرد من أفراد المسند إليه ، ويكون عادة بتقديم أداة من أدوات العموم على أداة نفي نحو : كل

قوي لا يهزم . ففي هذا المثال أداة عموم هي « كل » مقدمة على أداة نفي هي « لا » ، والكلام هنا يفيد شمول السلب أو النفي لكل فرد من أفراد المسند إليه المتقدم ، إذ المعنى : « لا يهزم أحد أو أي فرد من الأقوياء » ، والسبب في إفادة الكلام شمول النفي هنا أن أداة العموم بهذا الوضع تكون المتسلطة على النفي ، العاملة فيه بكليتها ، وذلك يقتضي عموم النفي وشموله .

ومن أمثلة ذلك أيضاً : من يظلم الناس لا يفلح .

والنص على سلب العموم يكون عادة بتأخير أداة العموم عن أداة النفي . والنفي في سلب العموم أو نفي الشمول ليس عاماً شاملاً لكل الأفراد ، بل يفيد ثبوت الحكم لبعض الأفراد ونفيه عن البعض الآخر ، كقول المتنبي .

ما كل ما يتمنى المرء يدركه تأتي الرياح بما لا تشتهي السفن

فالمعنى هنا : أن الإنسان لا يدرك كل أمانيه ، وإنما هو يدرك بعضها ويفوته بعضها الآخر .

ومن أمثلته أيضاً قول أبي فراس الحمداني :

ما كل ما فوق البسيطة كافياً فإذا قنعت فكل شيء كاف

وقول عمارة اليمني :

ما كل قولي مشروحاً لكم فخذوا ما تعرفون وما لم تعرفوا فدعوا

(٥) تقوية الحكم وتقريره : وذلك كقولك عن شخص كريم : « وهو يعطي الجزيل » ، فأنت لا تريد أن غيره لا يعطي الجزيل ، ولا أن تعرض بإنسان آخر يعطي القليل ، ولكن تريد أن تقرر في ذهن السامع وتحقق أنه يفعل اعطاء الجزيل . فتقديم المسند إليه « هو » وتكريره في الضمير المستتر في « يعطي » أدى إلى تقوية الحكم وتقريره .

وسبب التقوى على ما ذكره عبد القاهر الجرجاني هو أن الاسم لا يؤتى

به مجرداً من العوامل إلا لحديث قد نوى اسناده إليه فإذا قلت · « عبد اللّه » فقد أشعرت السامع بذلك أنك تريد الحديث عنه ، فهذا توطئة له وتقدمة للاعلام به ، فإذا جئت بالحديث فقلت : « قام » مثلاً دخل على القلب دخول المأنوس به ، وذلك لا محالة أشد لثبوته وأنفى للشبهة وأمنع للشك . وجملة الأمر أنه ليس اعلامك بالشيء بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه ، لأن ذلك يجري مجرى تكرير الاعلام في التأكيد والأحكام . وعلى ضوء ذلك يتضح الفرق من حيث تقوية الحكم وتقريره بين « هو يعطي الجزيل » و« يعطي الجزيل » .

ومن هذا القبيل قوله تعالى : « والذين هم بربهم لا يشركون » فهذا أبلغ في تأكيد نفي الاشراك مما لو قيل : والذين بربهم لا يشركون أو لا يشركون بربهم .

ومنه كذلك قول أبي فراس الحمداني مخاطباً سيف الدولة :

ألست وأياك من أسرة وبيني وبينك قرب النسب ؟

فالبيت يشتمل على جملتين تقدم المسند إليه في الأولى وتأخر في الثانية ، وليس من سبب لذلك في الحالين إلا تقرير الحكم الذي تضمنته كلتا الحملتين وتقويته .

(٦) التخصيص : وهذا يعني أن المسند إليه قد يقدم ليفيد تخصيصه بالخبر الفعلي بشرط أن يكون مسبوقاً بحرق نفي نحو : ما أنا قلت هذا ، أي : لم أقله ولكنه مقول غيري . فأنت في هذا المثال تنفي وقوع المقول منك ، ولكنك لا تنفي وقوعه من غيرك . ولهذا لا يصح : ما أنا قلت هذا ولا غيري . فتقديم المسند إليه « أنا » أفاد نفي الفعل عنك وثبوته لغيرك .

ومن ذلك قول الشاعر :

وما أنا أسقمت جسمي به ولا أنا أضرمت في القلب نارا

فسقم الجسم بالحب وإضرام النار في القلب كلاهما ثابت موجود ، ولكن قصرهما وتخصيصهما بالمسند إليه المتقدم « أنا » قصد به نفي كون

المتكلم هو السبب في سقم جسمه وإضرام النار في قلبه ، وإثبات السبب لغيره كالحبيب مثلاً .

وكما يتقدم المسند إليه لقصره على المسند الفعل لا يتجاوزه إلى غيره وان كان الفعل يتعداه إلى غيره ، كذلك قد يتقدم المسند ويتأخر المسند إليه ، بقصد قصره عليه ، نحو قوله تعالى : « للّه ملك السموات والأرض » ، فملك السموات والأرض مختص بكونه للّه ، أي مقصور عليه ومنحصر فيه؛ .

ومن هذا القبيل قوله تعالى في خمر أهل الجنة : « لا فيها غَوْل » ، فالغول مقصور على اتصافه بعدم حصوله في خمر الجنة ولكنه يوجد في خمور الدنيا . فتقديم المسند « فيها » يقتضي تفضيل المنفي عنه وهو خمر الجنة على غيرها من خمور الدنيا ، أي ليس فيها ما في عيرها من الغول الدي يغتال العقول ويسبب دوار الرأس وثقل الأعضاء .

(٧) التنبيه على أن المتقدم خبر لا نعت : وذلك خاص بتقديم الخبر المسند على المبتدأ المسند إليه ، نحو قوله تعالى : « ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين » ، فالشاهد هنا هو في قوله : « ولكم مستقر » فلو قال « ومستقر لكم » لتوهم ابتداء أن « لكم » نعت وأن خبر المبتد سيذكر فيما بعد ، وذلك لأن حاجة النكرة إلى النعت أشد من حاجتها إلى الخبر . ولذلك تعين تقديم المسند للتنبيه على أنه خبر لا نعت .

ومن أمثلته شعراً قول المتنبي :

و«فيك» إذا جنى الجاني «أناة» تطن كرامة وهي احتقار

وقول حسان بن ثابت في مدح الرسول عليه السلام :

«له همم» لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى أجل من الدهر
«له راحة» لو أن معشار جودها على البركان البر أندى من البحر

* * *

تلك أهم الأغراض والدواعي البلاغية التي تقتضي التقديم والتأخير أحياناً بين المسند والمسند إليه .

ولكن بالإضافة إلى ذلك هناك نوع آخر من التقديم يكون مقصوراً على تقديم متعلقات الفعل عليه ، من مثل المفعول والجار والمجرور والحال والاستثناء وما أشبه ذلك .

فالأصل في العامل أن يقدم على المعمول ، فإذا عكس الأمر فقدم المعمول على العامل فإنما يكون ذلك لغرض بلاغي يقتضيه ، وفي هذه الحالة يكون التقديم أبلغ من التأخير . وفيما يلي شيء من البيان لذلك .

تقديم متعلقات الفعل عليه :

(١) فمن تقديم المفعول على الفعل قولك : « محمدا أكرمتُ » والأصل « أكرمت محمدا » ، فإن في قولك بالتقديم « محمدا أكرمت » تخصيصاً لمحمد بالكرم دون غيره ، وذلك بخلاف قولك « أكرمت محمدا » ، لأنك إذا قدمت الفعل كنت بالخيار في ايقاع الكرم على أي مفعول شئت ، بأن تقول : أكرمت خالداً أو علياً أو غيرهما . فتقديم المفعول على الفعل هنا قصد به اختصاصه به ، أي اختصاص محمد دون غيره بالإكرام .

(٢) ومن تقديم الجار والمجرور على الفعل قوله تعالى : « وإلى اللّٰه ترجع الأمور » ، فإن تقديم الجار والمجرور دل على أن مرجع الأمور ليس إلا للّٰه وحده ، على حين لو وردت الآية من غير تقديم وقيل : « ترجع الأمور إلى اللّٰه » لاحتمل ايقاع مرجع الأمور إلى غير اللّٰه وهذا محال .

(٣) ومن تقديم الحال على الفعل كقولك : « مبكراً خرجت إلى عملي » تخصيصاً لحالة التبكير بالخروج دون غيرها من الحالات ، وذلك بخلاف قولك : « خرجت إلى عملي مبكراً » لأنك في تقديمك الفعل تكون بالخيار في إيقاعه مقيداً بأي حالة شئت ، بأن تقول : خرجت إلى عملي

متأخراً أو مسرعاً أو مسروراً أو غير ذلك . وكذلك يجري الأمر في بقية متعلقات الفعل .

* * *

وعلماء البلاغة ومنهم الزمخشري يرون أن تقديم متعلقات الفعل عليه على النحو السابق إنما هو للاختصاص .

ولكن ابن الأثير يرى أن تقديم متعلقات الفعل عليه يكون لواحد من غرضين : أحدهما الاختصاص ، والآخر مراعاة نظم الكلام ، وذاك أن يكون نظمه لا يحسن إلا بالتقديم وإذا أخر المقدم زال ذلك الحسن ، وهذا الوجه عنده أبلغ وأوكد من الاختصاص .

فمن الأول عنده وهو التقديم الذي يكون الغرض البلاغي منه « الاختصاص » قوله تعالى « بل اللّه فاعبد وكن من الشاكرين » . فإنه إنما قيل : « بل اللّه فاعبد » ولم يقل : « بل أعبد اللّه » لأن المفعول وهو لفظ الجلالة « اللّه » إذا تقدم وجب اختصاص العبادة به دون غيره . ولو قال ؛ « بل أعبد » لجاز وقوع فعل العبادة على أي مفعول شاء .

ومن الثاني وهو التقديم الذي يكون الغرض البلاغي منه مراعاة نظم الكلام قوله تعالى : « إياك نعبد وإياك نستعين » ويرى الزمخشري أن التقديم في هذا الموضوع قصد به الاختصاص ، ولكن ابن الأثير يرى أن المفعول لم يقدم على الفعل للاختصاص وإنما قدم لمكان نظم الكلام ، لأنه لو قال : « نعبدك ونستعينك » لم يكن له ما لقوله : « إياك نعبد وإياك نستعين » . ألا ترى أنه تقدم قوله تعالى : « الحمد للّه رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين » ، فجاء بعد ذلك قوله : « إياك نعبد وإياك نستعين » ، وذاك لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون . ولو قال : « نعبدك ونستعينك » لذهبت تلك الطلاوة وزال ذلك الحسن ، وهذا غير خاف على أحد من الناس فضلاً عن أرباب علم البيان .

---

(١) صلوه بفتح الصاد وتشديد اللام : أدخلوه فيها .

ومما ورد فيه التقديم مراعاة لنظم الكلام أيضاً قوله تعـالى : « خذوه فغلُوه ثم الجحيم صلُّوه » ، فإن تقديم الجحيم على التصلية وان كان فيـه تقديم المفعول على الفعل إلا أنه لم يكن ههنـا للاختصـاص ، وإنما هـو للفضيلة السجعية .

ولامراء في أن هذا النظم على هذه الصورة أحسن مما لو قيل : « خذوه فغلوه ثم صلوه الجحيم » .

ولهذا النوع من التقديم نظائر كثيرة في القرآن منها أيضاً قوله تعالى : « والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون[1] القـديم » ، فتقديم المفعـول « القمر » على الفعل هنا ليس من باب الاختصاص ، وإنما هو من باب مراعاة نظم الكلام ، ولو أنه قال : « وقدرنا القمر منازل » لما كان بتلك الصورة في الحسن .

ومنه كذلك قوله تعالى : « فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر » ، فالغرض البلاغي من وراء تقديم مفعول كل من الفعلين السابقين عليه هـو مراعاة حسن النظم السجعي .

* * *

وهناك نوع آخر من التقديم لا يرجع إلى تقديم أحد ركني الإسناد على الآخر ، ولا إلى تقديم أحد متعلقات الفعل عليه ، وإنما هو مختص بدرجة التقدم في الذكر لاختصاصه بما يوجب له ذلك . وهذا النوع من التقديم مما لا يحصره حد ولا ينتهي إليه ، وهو يتمثل في صور شتى منها :

(١) تقديم السبب على المسبب : ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : « إياك نعبد وإياك نستعين » ، فهنا قدمت العبادة على الاستعانة لأن تقديم القـربة

---

(١) العرجون بضم العين : العود الغليظ المتصل بالنخلة وفي آخره عناقيد البلح ، فإذا قطع منه شماريخ البلح يبقى منه جزء على النخلة أعوج يابساً ، وهذا هو حال القمر في أول الشهر وآخره .

والوسيلة قبل طلب الحاجة أنجح لحصول الطلب ، وأسرع لوقوع الإجابة . ولو قال : « إياك نستعين وإياك نعبد » لكان جائزاً ، إلا أنه لا يسد ذلك المسد ، ولا يقع ذلك الموقع .

وعلى نحو منه قوله تعالى : « وأنزلنا من السماء ماء طهوراً ، لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما وأناسيَّ كثيرا » . فقدم حياة الأرض واسقاء الأنعام على اسقاء الناس وان كانوا أشرف محلاً ، لأن حياة الأرض هي سبب لحياة الأنعام والناس . فلما كانت بهذه المثابة جعلت مقدمة في الذكر ، ولما كانت الأنعام من أسباب التعيش والحياة للناس قدمها في الذكر على الناس ، لأن حياة الناس بحياة أرضهم وأنعامهم ، فقدم سقى ما هو سبب نمائهم ومعاشهم على سقيهم .

(٢) تقديم الأكثر على الأقل : كقوله تعالى : « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ، فمنهم ظالم لنفسه ، ومنهم مقتصد ، ومنهم سابق بالخيرات » .

وإنما قدم الظالم لنفسه للايذان بكثرته وأن معظم الخلق عليه ، ثم أتى بعده بالمقتصدين ، لأنهم قليل بالإضافة إليه ، ثم أتى بالسابقين وهم أقل من القليل ، أعني من المقتصدين .

وهكذا قدم الأكثر وبعده الأوسط ثم ذكر الأقل آخراً ، ولو عكست القضية لكان المعنى أيضاً واقعاً في موقعه ، لأنه يكون قد روعي فيه تقديم الأفضل فالأفضل؛ .

وضابط هذا النوع هو أنه إذا كان الشيئان كل واحد منهما مختص بصفة فأنت بالخيار في تقديم أيهما شئت في الذكر كهذه الآية ، فإن السابق بالخيرات مختص بصفة الفضل ، والظالم لنفسه مختص بصفة الكثرة . فعلى هذا يقاس ما يأتي من الأشباه والنظائر .

ومن هذا الجنس قوله تعالى : « واللّه خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ، ومنهم من يمشي على رجلين ، ومنهم من يمشي على

أربع » . فإنه إنما قدم الماشي على بطنه لأنه أدل على القدرة من الماشي على رجلين ، إذ هو ماش بغير الآلة المخلوقة للمشي ، ثم ذكر الماشي على رجلين وقدمه على الماشي على أربع ، لأنه أدل على القدرة أيضاً حيث كثرت آلات المشي في الأربع . وهذا من باب تقديم الأعجب فالأعجب[1] .

القصر

القصر لغة : الحبس والإلزام ، تقول : قصرت نفسي على الشيء إذا حبستها وألزمتها إياه ، كما تقول : قصرت الشيء على كذا إذا لم تجاوز به غيره . ومن القصر بمعنى الحبس قوله تعالى : « حور مقصورات في الخيام » ، أي قصرن وحبسن على أزواجهن فلا يطمحن لغيرهم . والقصر في اصطلاح علماء المعاني : تخصيص شيء بشيء أو تخصيص أمر بآخر بطريق مخصوصة .

ولأسلوب القصر طرفان وله طرقه المختلفة التي يؤدي بها ، كما له بأقسامه باعتبار الحقيقة والإضافة ، وباعتبار حال المخاطب ، وباعتبار الطرفين . ولبيان كل ذلك نورد الأمثلة التالية ، فعلى ضوء شرحها ومناقشتها تتجلى لنا كل الحقائق المتصلة بأسلوب القصر وقيمته البلاغية :

الأمثلة :

(١) قال تعالى : « لا يعلم الغيب إلا اللّه » .

(٢) إنما العرب أوفياء .

(٣) صداقة الجاهل تعب لا راحة .

(٤) لا أجيد الخطابة لكن الشعر .

(٥) ما وضعُ الإحسان في غير موضعه عدلاً بل ظلم .

(٦) وحياته أعطى الشهيد لقومه أترى أجلَّ من الحياة عطاء ؟

---

(١) انظر المثل السائر لابن الأثير ص ١٨٠ ـ ١٨٦ .

(٧) نائم أنت على صدر الصخور ولقد كنت على الزهر تنام
(٨) إلى اللّه أشكو أن في النفس حاجة تمرّ بها الأيام وهي كما هيا

* * *

فإذا تأملنا هذه الأمثلة رأينا أن كل مثال منها يفيد تخصيص أمر بآخر . فالمثال الأول يفيد تخصيص علم الغيب باللّه ، وعلى هذا فعلم الغيب خاص باللّه لا يتعداه إلى سواه .

والمثال الثاني يفيد تخصيص العرب بالوفاء ، بمعنى أن العرب مقصورون على الوفاء لا يفارقونه إلى غيره من الصفات . والمثال الثالث يفيد تخصيص صداقة الجاهل بالتعب ، بمعنى أن صداقة الجاهل وقف على التعب لا تجاوزه إلى الراحة .

والمثال الرابع يفيد تخصيص صفة الإجادة بالشعر ، فالإجادة خاصة بالشعر لا تتجاوزه إلى الخطابة أو غيرها . والمثال الخامس يفيد تخصيص وضع الاحسان في غير موضعه بالظلم ، فوضع الاحسان في غير موضعه مقصور على الظلم لا يتعداه إلى سواه .

والمثال السادس يفيد تخصيص اعطاء الشهيد بحياته ، فاعطاء الشهيد خاص بحياته لا يجاوزها إلى غيرها . والمثال السابع يفيد تخصيص المخاطب بالنوم على صدر الصخور ، فالمخاطب خاص بالنوم على صدر الصخور لا يتعداه إلى أي صفة أخرى .

والمثال الثامن والأخير يفيد تخصيص الشكوى باللّه ، فالشكوى مقصورة على اللّه لا تتجاوزه إلى سواه .

* * *

وإذا شئنا معرفة سبب هذا التخصيص في الأمثلة السابقة فإن الأمر يستأدينا ويتطلب منا أن نعود إلى الأمثلة مرة أخرى بحثاً عن السبب .

فإذا حذفنا من المثال الأول أداة النفي والاستثناء « لا وإلا » وجدنا أن

التخصيص قد زال منه ، وكأنه لم يكن . اذن النفي والاستفهام هما وسيلة التخصيص فيه .

وإذا حذفنا من المثال الثاني « إنما » وجدنا أن التخصيص قد زال منه ، وعلى هذا فوسيلة التخصيص فيه هي لفظة « إنما » . وإذا حذفنا من المثال الثالث أداة العطف « لا » وجدنا أن التخصيص قد فارقه ، وهذا يعني أن أداة العطف « لا » هي وسيلة التخصيص فيه .

وإذا حذفنا من المثال الرابع أداة العطف « لكن » ومن المثال الخامس أداة العطف « بل » فإننا نجد أن التخصيص في كلا المثالين قد زال . إذن أداة العطف « لكن » هي وسيلة التخصيص في المثال الرابع ، وأداة العطف « بل » هي وسيلة التخصيص في المثال الخامس .

وفي المثال السادس نلاحظ أن المفعول به مقدم على فعله فإذا قدمنا الفعل عليه وقلنا : « وأعطى الشهيد حياته لقومه » وجدنا أن التخصيص في هذا المثال قد زال . إذن تقديم المفعول على فعله أو تقديم ما حقه التأخير هو وسيلة التخصيص فيه .

وفي المثال السابع نلاحظ كذلك أن الخبر مقدم على المبتدأ ، فإذا قدمنا المبتدأ عليه وقلنا ؛ « أنت نائم على صدر الصخور » وجدنا التخصيص قد فارق هذا المثال . ومن هذا يفهم أن تقديم الخبر على المبتدأ ، أو تقديم ما حقه التأخير هو وسيلة التخصيص فيه .

وفي المثال الثامن والأخير نلاحظ أن الجار والمجرور مقدمان على فعلهما ، فإذا قدمنا الفعل عليهما وقلنا : « أشكو إلى اللّه » وجدنا التخصيص قد زال منه وكأنه لم يكن . إذن فتقديم الجار والمجرور على فعلهما ، أو تقديم ما حقه التأخير هو وسيلة التخصيص فيه .

من كل ما تقدم نستطيع الآن أن ندرك أن وسائل التخصيص في الأمثلة السابقة هي : النفي والاستثناء ، وإنما ، والعطف بلا ، أو لكن ، أو بل ، أو تقديم ما حقه التأخير . وعلماء المعاني يطلقون على التخصيص االمستفاد من

هذه الوسائل اسم « القصر » ، كما يطلقون على الوسائل ذاتها اسم « طرق القصر » .

* * *

وإذا رجعنا إلى الأمثلة السابقة مرة ثالثة وبحثنا فيها مثالاً مثالاً ، وجدنا في المثال الأول أن علم الغيب مقصور ، ولفظ الجلالة مقصور عليه ، وهما « طرفا القصر » . ولما كان علم الغيب صفة من الصفات ، ولفظُ الجلالة « اللّه » هو الموصوف ، كان القصر في هذا المثال قصر « صفة على موصوف » ، بمعنى أن الصفة لا تتعدى الموصوف إلى موصوف آخر .

وفي المثال الثاني قصر العرب على الوفاء ، فالعرب مقصورون والوفاء مقصور عليهم وهما « طرفا القصر » ولما كان العرب موصوفين والوفاء صفة لهم ، كان القصر في هذا المثال قصر « موصوف على صفة » ، بمعنى أن الموصوف لا يفارق صفة الوفاء إلى أي صفة أخرى .

وفي المثال الثالث قصرت صداقة الجاهل على التعب ، فصداقة الجاهل مقصورة والتعب مقصور عليها ، وهما « طرفا القصر » . ولما كانت صداقة الجاهل موصوفة والتعب صفة لها ، كان القصر في هذا المثال قصر « موصوف على صفة » أيضاً ، بمعنى أن الموصوف لا يتعدى صفة التعب إلى صفة أخرى كالراحة مثلاً .

وفي المثال الرابع قصرت الاجادة على الشعر ، فالإجادة مقصورة والشعر مقصور عليه ، وهما « طرفا القصر » ، ولما كانت الإجادة صفة من الصفات ، والشعر هو الموصوف ، كان القصر في هذا المثال قصر « صفة على موصوف » ، بمعنى أن الصفة لا تتعدى الموصوف إلى موصوف آخر ، وان كان هو يتعداها إلى صفات أخرى .

وفي المثال الخامس قصر وضع الإحسان في غير موضعه على الظلم ، فوضع الإحسان في غير موضعه مقصور والظلم مقصور عليه ، وهما « طرفا القصر » . ولما كان وضع الإحسان في غير موضعه موصوفاً والظلم صفة له ،

كان القصر في هذا المثال قصر « موصوف على صفة » بمعنى أن الموصوف لا يتعدى صفة الظلم ، وان كانت هي تتعداه إلى موصوفين آخرين .

وفي المثال السادس قصر اعطاء الشهيد لقومه على حياته ، فاعطاء الشهيد لقومه مقصور وحياته مقصور عليها ، وهما « طرفا القصر » ، ولما كان اعطاء الشهيد لقومه صفة من الصفات ، وحياته هي الموصوف ، كان القصر في هذا المثال قصر « صفة على موصوف » بمعنى أن هذه الصفة لا تتعدى الموصوف إلى موصوف آخر ، وان كان هو يتعداها إلى صفات أخرى .

وفي المثال السابع قصر المخاطب « أنت » على « نائم على صدر الصخور » ، فأنت مقصور ، ونائم على صدر الصخور مقصور عليه ، وهما « طرفا القصر » ولما كان « أنت » موصوف والنوم على صدر الصخور صفة له كان القصر هنا قصر « موصوف على صفة » ، بمعنى أن الموصوف لا يتعدى صفة النوم على صدر الصخور ، وان كانت هذه الصفة تتعداه إلى موصوفين آخرين .

وفي المثال الأخير قصرت الشكوى على لفظ الجلالة « اللّٰه » ، فالشكوى مقصورة ولفظ الجلالة مقصور عليه ، وهما « طرفا القصر » . ولما كانت الشكوى صفة من الصفات ، ولفظ الجلالة هو الموصوف ، كان القصر في هذا المثال قصر « صفة على موصوف » ، بمعنى أن هذه الصفة لا تتعدى الموصوف إلى موصوف آخر ، وان كان هو يتعداها إلى صفات أخرى .

مما تقدم يتضح أن أسلوب القصر يشتمل على مقصور ومقصور عليه . وان القصر لا يخلو من حالة من الحالتين السابقتين . فهو إما قصر صفة على موصوف ، وإما قصر موصوف على صفة . وهذا الكلام ينطبق على الأمثلة السابقة ونظائرها ، ولعل في القواعد التالية والمستنبطة من الشرح السابق ما يعين على معرفة كل من المقصور والمقصور عليه ، وطرق القصر ، وطرفيه في أساليب القصر المختلفة .

(١) القصر في اصطلاح علماء المعاني : تخصيص شيء بشيء أو أمر بآخر بطريق مخصوص .

(٢) للقصر أربع طرق يؤدي بها ، هي :

أ ـ النفي والاستثناء ، وفي هذه الحالة يكون المقصور عليه ما بعد أداة الاستثناء .

ب ـ إنما : ويكون المقصور عليه معها مؤخراً وجوباً .

ج ـ العطف بلا ، أو لكن ، أو بل ؛ فان كان العطف بـ « لا » كان المقصور عليه مقابلاً لما بعدها ، وان كان العطف بـ « لكن » و« بل » كان المقصور عليه ما بعدهما .

د ـ تقديم ما حقه التأخير ، وهنا يكون المقصور عليه هو المقدم .

أقسام القصر

يقسم البلاغيون القصر إلى ثلاثة أقسام :

قصر حقيقي واضافي .
قصر باعتبار الطرفين .
قصر باعتبار حال المخاطب .

* * *

القصر الحقيقي والاضافي

فالقصر باعتبار الحقيقة والواقع ينقسم إلى :

أ ـ حقيقي : وهو أن يختص المقصور بالمقصور عليه بحسب الحقيقة والواقع بألا يتعداه إلى غيره أصلاً .

ب ـ إضافي : وهو ما كان الاختصاص فيه بحسب الاضافة إلى شيء معين .

ولبيان ذلك نورد فيما يلي طائفة من الأمثلة ثم نعقب عليها بالشرح والمناقشة توضيحاً لهذين النوعين من القصر وتوصلاً إلى معرفة حقيقة كل منهما .

الأمثلة :

(١) قال تعالى : « إنما يتذكر أولو الألباب » .
(٢) وقال تعالى : « وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب » .

(٣) وما قلت إلا الحق فيك ولم تزل
على منهج من سنة المجد لا حب[1]

(٤) قال تعالى : « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم » ؟ .

(٥) برجاء جودك يطرد الفقر وبأن تادي ينفد العمر

(٦) إنما يدوم السرور برؤية الأخوان .

* * *

إذا تأملنا المثال الأول وجدنا القصر فيه من باب قصر الصفة على المصوف ، وإذا تدبرنا الصفة فيه وجدنا أنها لا تتعدى موصوفها إلى موصوف آخر مطلقاً . فالتذكر صفة لا تتجاوز أولي الألباب إلى غيرهم من سائر الناس في الحقيقة والواقع . وطريق القصر هنا هو « إنما » .

وإذا تأملنا المثال الثاني وجدناه يشتمل على ثلاثة من أساليب القصر : الأول « وما توفيقي إلا بالله » والثاني « عليه توكلت » والثالث « وإليه أنيب » ، وأن القصر في كل منها هو قصر صفة على موصوف .

وإذا نظرنا إلى الصفة في كل قصر رأينا أنها لا تفارق موصوفها إلى موصوف آخر البتة . فالتوفيق صفة لا تتعدى المولى عزّ وجلّ إلى سواه ، وكذلك كل من التوكل والإنابة صفة لا تتجاوز موصوفها وهو الله عزّ وجلّ إلى موصوف آخر مطلقاً .

وطرق القصر في هذا المثال هي : النفي والاستثناء في الأسلوب الأول ، وتقديم ما حقه التأخير « الجار والمجرور » في الأسلوبين الآخرين .

والقصر في المثال الثالث هو « وما قلت إلا الحق » ، وهو قصر صفة على موصوف ، وإذا تدبرنا الصفة فيه وجدنا أنها لا تتعدى موصوفها إلى غيره

---

(١) المنهج : الطريق الواضح ، واللاجب : الطريق الواضح أيضاً .

أصلاً . فالقول صفة لا تتجاوز موصوفها « الحق » إلى غيره من سائر الموصوفات .

فالقصر في هذه الأمثلة الثلاثة يسمى « قصراً حقيقياً » وكذلك كل قصر يختص فيه المقصور بالمقصور عليه اختصاصاً منظوراً فيه إلى الحقيقة والواقع بألا يتعداه إلى غيره أصلاً .

ومن مناقشة الأمثلة السابقة يلاحظ ان القصر فيها جميعاً كان قصر صفة على موصوف . وهذا يعني أن القصر الحقيقي يكون في قصر الصفة على الموصوف ، ولا يكاد يوجد في قصر الموصوف على الصفة .

* * *

وإذا نظرنا إلى أسلوب القصر في المثال الرابع وهو قوله تعالى : « وما محمد إلا رسول » وجدناه من باب قصر الموصوف على الصفة ، وإذا تدبرنا المقصور هنا وهو « محمد » وجدناه مختصاً بالمقصور عليه بالإضافة ، أي بالنسبة إلى شيء معين لا إلى جميع ما عداه . فليس المقصود هنا أن « محمداً » مقصور على « الرسالة » وحدها بحيث لا يتعداها إلى شيء آخر ، لأن الحقيقة والواقع خلاف ذلك ، وإنما المقصود أنه مقصور على الرسالة بالاضافة إلى شيء آخر معين كالشعر مثلاً .

وفي المثال الخامس قصران : الأول « برجاء جودك يطرد الفقر » والثاني « وبأن تعادي ينفد العمر » ، وكلاهما من باب قصر الصفة على الموصوف . وإذا تأملنا المقصور في كل منهما وجدناه مختصاً بالمقصور عليه بالإضافة ، أي النسبة إلى شيء معين لا إلى جميع ما عداه .

ففي أسلوب القصر الأول هنا قصد قصر صفة طرد الفقر على رجاء جود الممدوح بالإضافة أو النسبة إلى شيء آخر معين كرجاء عطفه مثلاً .

وفي أسلوب القصر الثاني قصد قصر صفة نفاد العمر على معاداة الممدوح بالإضافة أو النسبة إلى معاداة شخص آخر غيره .

وإذا تأملنا المثال السادس وجدنا القصر فيه من باب قصر الصفة على الموصوف . فالمقصور فيه مختص بالمقصور عليه بالاضافة ، أي النسبة إلى شيء معين لا إلى جميع ما عداه . فالمقصود هنا هو قصر صفة دوام السرور على رؤية الأخوان بالإضافة إلى رؤية الأعداء مثلاً . ولا ينافي هذا أن يدوم السرور برؤية الأهل أو غيرهم .

فالقصر في المثال الرابع والخامس والسادس يسمى « قصر إضافياً » وكذلك كل قصر يكون التخصيص فيه بالإضافة إلى شيء آخر . وذلك بطبيعة الحال في مقابل « القصر الحقيقي » الذي يختص فيه المقصور بالمقصور عليه اختصاصاً ينظر فيه إلى الحقيقة والواقع ، بمعنى أنه لا يتعداه إلى غيره أصلاً .

وقد لاحظنا من أمثلة القصر الإضافي أنه يأتي في كل من قصر الصفة على الموصوف وقصر الموصوف على الصفة . وهذا كما ذكرنا من قبل بعكس « القصر الحقيقي » الذي يقع في قصر الصفة على الموصوف ولا يكاد يوجد في قصر الموصوف على الصفة .

كذلك لاحظنا أن « طرق القصر » في أمثلة القصر الإضافي هي : النفي والاستثناء في المثال الرابع ، وتقديم ما حقه التأخير في المثال الخامس ، و« إنما » في المثال السادس والأخير .

القصر باعتبار طرفيه

والقصر مطلقاً : حقيقياً كان أو اضافياً ، ينقسم باعتبار طرفيه قسمين :

قصر موصوف على صفة .
وقصر صفة على موصوف .

فقصر الموصوف على الصفة قصراً حقيقياً هو ما لا يتعدى فيه الموصوف تلك الصفة إلى أي صفة أخرى . وقد سبق أن ذكرنا أن هذا النوع من القصر لا يكاد يوجد ، وذلك لأن أي موصوف له من الصفات ما يتعذر

الإحاطة بها ، ولهذا من المحال إثبات صفة واحدة للموصوف وقصره عليها ونفي ما عداها من صفاته الأخرى نفياً شاملاً .

وقصر الصفة على الموصوف قصر حقيقياً : هو ما لا تتجاوز فيه الصفة ذلك الموصوف إلى أي شيء آخر . وذلك كالأمثلة التي سبق إيرادها ومناقشتها ، وكقولنا : « لم يبن الأهرام إلا المصريون » ، فالقصر هنا قصر صفة على موصوف قصراً حقيقياً ، قصراً يراد به أن صفة بناء الأهرام مقصورة على المصريين لم تتجاوزهم إلى سواهم من الناس .

وقصر الموصوف على الصفة قصراً اضافياً : هو ما لا يتعدى فيه الموصوف تلك الصفة إلى صفة أخرى معينة ، وان كانت الصفة تتجاوزه إلى غيره .

ومن الأمثلة لذلك بالإضافة إلى الأمثلة السابقة قولنا : « ما المتنبي إلا شاعر » ، فقد قصر المتنبي على صفة الشاعرية لا يتجاوزها إلى غيرها من الصفات كالخطابة والكتابة ، وان كانت صفة « الشاعرية » تتجاوز المتنبي إلى غيره من الناس .

وقصر الصفة على الموصوف قصراً اضافياً هو : ما لا تتجاوز فيه الصفة الموصوف إلى غيره من الموصوفات أو الموصوفين وان كان هو يتجاوزها إلى صفات أخرى .

ومن أمثلة ذلك « لا يتحمل الشدائد إلا الأقوياء » ففي هذا القصر الإضافي قصرت صفة تحمل الشدائد على الأقوياء بمعنى أنها لا تتجاوز الأقوياء إلى غيرهم ، وإن كان الموصوف يتجاوزها إلى غيرها من الصفات .

وكما يقول الخطيب القزويني ليس المراد بالصفة في باب القصر النعت النحوي ، وهو التابع الذي يدل على معنى في متبوعه ، وإنما يراد بها ما يقابل الذات ، وهو المعنى الذي يقوم بغيره سواء دل عليه بالوصف نحو « عادل » من قولك ؛ « ما عمر إلا عادل » أو دل عليه بغير الوصف كالفعل نحو قولك : « ما عمر إلا يعدل » .

والمراد بالموصوف في باب القصر كل ما يقوم به غيره ، والغالب أن يكون دالاً على ذات كما أوضحنا في الأمثلة السابقة . ومن غير الغالب قد يدل الموصوف في نفسه على معنى قائم بغيره ، نحو : ما خدمة العلم إلا عبادة . فقد قصرت خدمة العلم على العبادة قصر موصوف على صفة مع أن خدمة العلم وهي المقصور تدل في نفسها على معنى قائم بغيره .

القصر باعتبار حال المخاطب

وهذا القسم خاص بالقصر الإضافي فقط . وبيان ذلك أن القصر الإضافي ينقسم باعتبار حال المخاطب إلى ثلاثة أقسام · قصر أفراد ، وقصر قلب ، وقصر تعيين .

أ ـ فإذا اعتقد المخاطب الشركة في الحكم بين المقصور عليه وغيره ، فهذا « قصر أفراد » .

ب ـ وإذا اعتقد المخاطب عكس الحكم الذي تثبته بالقصر ، فهذا « قصر قلب » .

ج ـ وإذا كان المخاطب متردداً في الحكم بين المقصور عليه وغيره ، فهذا « قصر تعيين » .

فإذا قلت في قصر الصفة على الموصوف : « الكريم محمد لا علي » وكان المخاطب يعتقد اشتراك محمد وعلي في صفة الكرم كان القصر « قصر أفراد » .

وإذا كان المخاطب يعتقد عكس ما تقول كان القصر « قصر قلب » .

وإذا كان المخاطب متردداً لا يدري أيهما الكريم كان القصر « قصر تعيين » .

وإذا قلت في قصر الموصوف على الصفة : « ما أحمد إلا تاجر » وكان المخاطب يعتقد اتصاف أحمد بالتجارة والزراعة كان القصر « قصر أفراد » .

وإذا كان المخاطب يعتقد اتصاف أحمد بالزراعة لا التجارة ، كان القصر « قصر قلب » .

وإذا كان المخاطب متردداً لا يدري أي الصفتين هي صفة أحمد ، كان القصر « قصر تعيين » .

* * *

على ضوء ما تقدم نورد جملتي القصر التاليتين ثم نعرض لهما بالتحليل لبيان أيهما أبلغ .

إنما يجيد السباحة حسين .
إنما حسين يجيد السباحة .

فالجملة الأولى تفيد أن حسيناً وحده هو الذي يجيد السباحة ولا يشاركه غيره في هذه الصفة ، وهذا لا يمنع أن يتصف حسين بصفات أخرى كركوب الخيل ولعب الكرة والصيد والتجذيف مثلاً .

أما الجملة الثانية فتفيد أن حسيناً يجيد السباحة وحدها ولا يجيد غيرها من الأعمال ، وهذا لا يمنع أن يكون هناك من يشارك حسيناً في إجادة السباحة .

من هذا التحليل يتضح أن الجملة الأولى أبلغ في مدح حسين من ناحيتين : فهي من ناحية تفيد أنه متفرد بإجادة السباحة لا يشاركه غيره في هذه الصفة ، ومن ناحية أخرى لا تنفي أن لحسين أعمالاً أخرى يجيدها .

الفصل والوصل

من أسرار البلاغة العلم بمواطن الوصل والفصل في الكلام ، أو بعبارة أخرى العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها ، والاتيان بها منثورة تُستأنف واحدة منها بعد الأخرى .

وإدراك مواطن الوصل والفصل في الكلام لا تتأتى إلا للعرب الخُلَّص

لأن اللغة لغتهم وهم ينطقون بها عن سليقة ، كما لا تتأتى إلا لمن طُبِعوا على البلاغة وأوتوا حظاً من المعرفة في ذوق الكلام .

وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك أنهم جعلوه حداً للبلاغة ، فقد جاء عن بعضهم أنه سئل عنها فقال : « البلاغة معرفة الفصل من الوصل » ، وذاك لغموض هذا الباب ودقة مسلكه ، ولأن من يكمل له إحراز الفضيلة فيه يكمل له إحراز سائر معاني البلاغة .

« والوصل » يَعمي عند علماء المعاني عطفَ جملة على أخرى « بالواو » فقط من دون سائر حروف العطف الأخرى ، كقول المتنبي :

أعزُّ مكان في الدُّنا سرج سابح وخير جليس في الزمان كتاب[1]

ويقصد علماء المعاني « بالفصل » ترك هذا العطف ، كقول الشاعر :

عادة الأيام لا أنكرها فرح تقرنه لي بترحْ

وقد قصر علماء المعاني عنايتهم في هذا الباب على البحث في عطف الجمل « بالواو » دون بقية حرف العطف كما أشرت سابقاً ، لأن « الواو » هي الأداة التي تخفي الحاجة إليها ويَتطلب فهمُ العطفِ بها دقةً في الإدراك .

وسبب ذلك أنها لا تدل إلا على مطلق الجمع والإشتراك ، أما غيرها من أحرف العطف فتفيد مع الاشتراك معاني زائدة كالترتيب مع التعقيب في الفاء ، والترتيب مع التراخي في « ثم » وهلم جرا . فإذا عطفت بواحد منها ظهرت الفائدة وسهل إدراك موطنها .

وبعد . . . فلكل من الفصل والوصل بالواو في الكلام مواضع خاصة تدعو إليها الحاجة ويقتضيها المقام . والآن نعرض بالشرح والتفصيل لهذه المواضع بادئين بالفصل .

---

(١) الدنا : جمع دنيا : والسابح : الفرس السريع الجري ، يقول : سرج الفرس أعز مكان لأن صاحبه يجاهد عليه في طلب المعالي ، والكتاب خير جليس لأنه مأمون الأذى .

مواضع الفصل

يجب الفصل في ثلاثة مواضع :

(١) أن يكون بين الجملتين اتحاد تام ، وذلك بأن تكون الجملة الثانية توكيد للأولى ، أو بياناً لها ، أو بدلاً منها . ويقال حينئذ أن بين الجملتين « كمال الاتصال » .

أ ـ فمن أمثلة الفصل الذي تكون فيه الجملة الثانية توكيداً للجملة الأولى قول الشاعر :

يهوى الثناء مبرِّز ومقصر حب الثناء طبيعة الإنسان

فالبيت هنا يشتمل على جملتين ، وإذا تأملناهما وجدنا بينهما اتحاداً تاماً في المعنى ، فالجملة الثانية وهي « حب الثناء طبيعة الإنسان » لم تجيء إلا توكيداً للأولى وهي جملة « يهوى الثناء مبرز ومقصر » ، فإن معنى الجملتين واحد .

ومن أمثلة هذا النوع أيضاً قول المتنبي :

وما الدهر إلا من رواة قصائدي إذا قلت شعراً أصبح الدهر منشداً

فإذا تدبرنا جملتي البيت وجدنا بينهما كذلك اتحاداً تاماً في المعنى ، فالجملة الثانية وهي « إذا قلت شعراً أصبح الدهر منشداً » لم تجيء في الواقع إلا توكيداً للجملة الأولى وهي « وما الدهر إلا من رواة قصائدي » لأن معنى الجملتين واحد .

ب ـ ومن أمثلة الفصل الذي تكون فيه الجملة الثانية بياناً للجملة الأولى قول الشاعر :

كفى زاجراً للمرء أيام دهره تروح له بالواعظات وتغتدي

فإذا تدبرنا جملتي البيت وجدنا بينهما اتحاداً تاماً في المعنى ، فالجملة الثانية وهي « تروح له بالواعظات وتغتدي » لم تجيء في الواقع إلا لإيضاح إبهام جملة « كفى زاجراً للمرء أيام دهره » فهي بيان لها .

ومن أمثلة هذا النوع كذلك قول الشاعر :

الناس للناس من بدو وحاضرة   بعض لبعض وان لم يشعروا خدم

فإذا تأملنا جملتي هذا البيت وجدنا بينهما اتحاداً تاماً في المعنى ، فالجملة الثانية وهي « بعضٌ لبعض وان لم يشعروا خدم » لم تأت إلا لايضاح إبهام الأولى وهي « الناس للناس من بدو وحاضرة » فهي بيان لها .

ج ـ ومن أمثلة الفصل الذي تكون فيه الجملة الثانية بدلاً من الجملة الأولى قوله تعالى : « أمدكم بما تعلمون . أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون » .

فالتأمل في الآية الكريمة يظهر أن بين جملة « أمدكم بما تعلمون » وجملة « أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون » كمال الاتصال ، ذلك لأن الجملة الثانية بدل بعض من كل من الجملة الأولى ، إذ الأنعام والبنون والجنات والعيون بعض ما يعلمون .

ومن أمثلة هذا النوع أيضاً قوله تعالى : « يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم » . فالجملة الثانية هنا وهي « يذبحون أبناءكم » بدل بعض من كل من الأولى لأن تذبيح الأبناء بعض ما يسومونهم ويحمّلونهم إياه من سوء العذاب .

فالجملة الثانية في كل مثال من الأمثلة السابقة مفصولة عن الجملة الأولى ، ولا سبب لهذا الفصل سوى ما بينهما من تمام التآلف وكمال الاتحاد . ومن أجل ذلك يقال أن بين الجملتين « كمال الاتصال » .

* * *

(٢) والموضع الثاني من المواضع التي يجب فيها الفصل بين الجمل هو : أن يكون بين الجملتين « تباين تام » ، وذلك بأن تختلفا خبراً وإنشاء ، أو بألا تكون بينهما مناسبة ما ، ويقال حينئذ أن بين الجملتين « كمال الانقطاع » .

أ ـ فمن الأمثلة التي يجب فيها الفصل بين الجملتين لاختلافهما خبراً وإنشاء قول الشاعر :

لا تحسب المجد تمراً أنت آكله   لن تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا

فبين الجملة الثانية والأولى في هذا البيت تمام التباين وغاية الابتعاد ، لاختلافهما خبراً وإنشاء ، وذلك لأن الجملة الأولى إنشائية والثانية خبرية ، ومن أجل ذلك تعين الفصل بينهما .

ومن أمثلة هذا النوع أيضاً قول الشاعر :

لست مستمطراً لقبرك غيثاً   كيف يظمأ وقد تضمن بحراً ؟

فالجملة الأولى هنا خبرية والثانية إنشائية ، فبينهما تمام التباين ومنتهى الابتعاد ، ولهذا تعين الفصل بينهما لاختلافهما خبراً وإنشاء .

ب ـ ومن الأمثلة التي يجب فيها الفصل بين الجملتين لعدم وجود مناسبة بينهما قول القائل : « كفى بالشيب داءً صلاحُ الإنسان حفظ الوداد » فبين الجملتين كما ترى تباين تام ، إذ لا مناسبة بينهما في المعنى .

وهذا الحكم ينطبق على كل جملتين لا تكون بينهما مناسبة ما كقولك : « السماء ممطرةٌ عليٌّ يغدو إلى عمله مبكراً » ، وكقول الشاعر :

وإنما المرء بأصغريه   كل امرىء رهن بما لديه[1]

فبين الجملة الثانية هنا والجملة الأولى تمام التباين ومنتهى الابتعاد ، لأنه لا مناسبة بينهما مطلقاً ، إذ لا رابطة في المعنى بين قوله : « وإنما المرء بأصغريه » وقوله : « كل امرىء رهن بما لديه » ففي جميع هذه الأمثلة والأمثلة التي تختلف فيها الجملتان خبراً وإنشاء نجد الجملة الثانية مفصولة عن الجملة الأولى ، ولا سر لذلك إلا كمال التباين وشدة التباعد ، ولذلك يقال في هذا الموضع من مواضع الفصل أن بين الجملتين « كمال الانقطاع » .

* * *

(١) الأصغران : القلب واللسان ، ورهن بما لديه : يجازي بما عمل .

(٣) والموضع الثالث من المواضع التي يجب فيها الفصل بين الجملتين هو أن تكون الجملة الثانية جواباً عن سؤال يفهم من الأولى ، ويقال حينئذ أن بين الجملتين « شِبهَ كمال الاتصال » .

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : « وأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف »[١] ، ففي هذه الآية الكريمة فصلت جملة « قالوا لا تخف » عن جملة « وأوجس منهم خيفة » لأن بينهما شبه كمال الاتصال ، إذ الثانية جواب لسؤال يفهم من الأولى ، كأن سائلاً سأل : فماذا قالوا له حين رأوه قد أحس منهم خوفاً ؟ فأجيب « قالوا لا تخف » .

ومن أمثلة هذا النوع من الفصل أيضاً قول الشاعر :

يقولون إني أحمل الضيم عندهم أعوذ بربي أن يضام نظيري[٢]

فبين جملة « أعوذ بربي أن يضام نظيري » وجملة « يقولون إني أحمل الضيم عندهم » شبه كمال الاتصال ، لأن الثانية جواب عن سؤال نشأ من الأولى ، فكأن الشاعر بعد أن أتى بالشطر الأول من البيت أحس أن سائلاً يقول له : « وهل ما يقولونه من أنك تتحمل الضيم صحيح ؟ فأجاب بالشطر الثاني .

ففي هذين المثالين نرى أن الجملة الثانية في كليهما مفصولة من الأولى ، ولا سبب لهذا الفصل إلا قوة الرابطة المعنوية بين الجملتين ، فإن الجواب شديد الارتباط بالسؤال ، فأشبهت الحال هنا من بعض الوجوه حال « كمال الاتصال » السابقة الذكر . ومن أجل ذلك يقال أن بين الجملتين « شبه كمال الاتصال » .

* * *

---

(١) أوجس منهم خيفة : أحس مبهم خوفاً .
(٢) الضيم : الذل ، وضامه يضيمه بفتح ياء المضارعة : أذله يذله .

تلك هي مواضع الفصل الثلاثة بين الجمل في الكلام ، وفيما يلي تجميع للقواعد التي تحكمها .

أ ـ الوصل عطف جملة على أخرى بالواو ، والفصل ترك هذا العطف .

ب ـ يجب الفصل بين الجملتين في ثلاثة مواضع :

١ ـ أن يكون بين الجملتين اتحاد تام ، وذلك بأن تكون الجملة الثانية توكيداً للأولى ، أو بياناً لها ، أو بدلاً منها . وفي هذه الأحوال الثلاثة يقال أن موجب الفصل بين الجملتين هو « كمال الاتصال » .

٢ ـ أن يكون بين الجملتين تباين تام ، وذلك بأن يختلفا خبراً وإنشاء ، أو بألا تكون بينهما أي مناسبة معنوية . وفي هاتين الحالتين يقال إن موجب الفصل بين الجملتين هو « كمال الانقطاع » .

٣ ـ أن تكون الجملة الثانية جواباً عن سؤال يفهم من الأولى .
وفي هذه الحالة يقال أن موجب الفصل بين الجملتين هو « شبه كمال الاتصال » .

* * *

وفيما يلي طائفة أخرى من أمثلة الفصل يستطيع الدارس أن يتبين مواضعها وموجبات الفصل فيها على ضوء الشرح السابق .

(١) قال تعالى : « إن الذين كفروا بربهم سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » .

(٢) وقال تعالى : « يدبر الأمر يفصل الآيات » .

(٣) وقال تعالى : « وما ينطق عن الهوى إنْ هو إلا وحيٌ يُوحَى » .

(٤) وقال تعالى : « وإذا تُتلَى عليه آياتُنا وَلَّى مستكبراً كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقرا » .

(٥) أصون عرضي بمالي لا أدنسه
لا بارك اللّه بعد العرض في المال

(٦) أعلمت من حملوا على الأعواد ؟ أعلمت كيف خبا ضياء النادي ؟
(٧) الرأي قبل شجاعة الشجعان هو أول وهي المحل الثاني
(٨) حسب الخليلين نأيُّ الأرض بينهما هذا عليها وهذا تحتها بالي[١]
(٩) يا مَن يُقتِّل من أراد بسيفه أصبحت من قتلاك بالإحسان
(١٠) لا يعجبنك إقبال يريك سنا ان الخمود لعمري غاية الضرم[٢]
(١١) لا تسأل المرء عن خلائقه في وجهه شاهد من الخبر
(١٢) أقول له ارحل لا تقيمنَّ عندنا وإلا فكن في السر والجهر مسلما
(١٣) قال لي : كيف أنت؟ قلت : عليل سهر دائم وحزن طويل
(١٤) يا واردا سؤر عيش كلُّه كدر أنفقت عمرك في أيامك الأول[٣]
(١٥) إن نيوب الزمان تعرفني أنا الذي طال عجمها عودي[٤]
(١٦) لا الدمع غاض ولا فؤادك سال دخل الحمام عرينه الرئبال[٥]
(١٧) وما أنا بالباغي على الحب رشوة ضعيف هوى يُبغى عليه ثواب
(١٨) ليس الحجاب بمقص عنك لي أملاً
أن السماء تُرجى حين تحتجب[٦]
(١٩) من يهن يسهل الهوان عليه ما لجرح بميت إيلام
(٢٠) لا تنكري عطل الكريم من الغنى السيل حرب للمكان العالي
(٢١) بعيد عن الخُلان في كل بلدة إذا عظم المطلوب قلَّ المساعد

---

(١) حسب الخليلين : كفاهما ، والنأي : البعد ، والبالي : الفاني والممزق ، يقول : كفاني وأخي حيلولة الأرض بيننا ، فأنا حي فوقها ، وهو بالي الجسم تحتها ، وهذا نهاية البعد . البيت قاله النابغة في رثاء أخ له .

(٢) السنا : ضوء البرق ، وخمود النار : سكون لهبها ، والضرم : اشتعال النار والتهابها

(٣) سؤر العيش : بقيته .

(٤) عجم العود : عضه ليعرف أصلب هو أم رخو .

(٥) الحمام : الموت ، وعرينة الأسد : مأواه ، والرئبال : الأسد .

(٦) المراد بالحجاب الممدوح عن قصاده ، مقص : مبعد ، وتحتجب : تختفي تحت الغيوم .

(٢٢) زعم العواذل أنني في غمرة   صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي
(٢٣) ونحن إناس لا توسط عندنا   لنا الصدر دون العالمين أو القبر

مواضع الوصل

ويجب الوصل بين الجملتين في ثلاثة مواضع أيضاً :

أ ـ إذا قُصِد إشراك الجملتين في الحكم الإعرابي . وتفصيل ذلك أنه إذا أتت جملة بعد جملة وكان للأولى محل من الإعراب وقصد تشريك الثانية لها في هذا الحكم فإنه يتعين في هذه الحالة عطف الثانية على الأولى بالواو ، تماماً كما يعطف مفرد على مفرد بالواو لاشتراكهما في حكم إعرابي واحد .

وفيما يلي طائفة من الأمثلة لهذا الموضع من مواضع الوصل :

(١) أنتِ أيقظتني وأطلعت عيني   على عالم من السر أخفى
(٢) وما زِلتَ مذ كنت تولى الجميل   وتحمي الحريم وترعى النسب
(٣) وللسر مني موضع لا يناله   نديم ولا يُفضي إليه شراب[1]
(٤) وأبطأ عني والمنايا سريعة   وللموت ظفر قد أطلَّ وناب

تأمل في البيت الأول الجملتين « أيقظتني » و« أطلعت عيني على عالم من السر أخفى » تجد أن للجملة الأولى موضعاً من الإعراب لأنها خبر للمبتدأ قبلها . وأن الشاعر أراد إشراك الثانية لها في هذا الحكم الإعرابي ، أي أراد أن تكون خبراً ثانياً للمبتدأ ، ولهذا تعين عطف الثانية على الأولى بواو العطف .

وإذا تأملت الجملتين « تولى الجميل » و« تحمي الحريم » في البيت الثاني وجدت أن للأولى موضعاً من الإعراب ، لأنها خبر للفعل الناسخ « ما زال » وأن الشاعر أراد هنا أيضاً إشراك الثانية وهي « تحمي الحريم » للأولى

---

(١) النديم : الجليس على الشراب ، ويفضي : ينتهي . يقول : إنه كتوم للسر يضعه حيث لا يطلع عليه النديم ولا يكشف عنه الشراب .

في حكمها الإعرابي ؛ ، أي أراد أن تكون خبراً ثانياً للفعل « ما زال » ، ومن أجل ذلك تعين وصل الجملة الثانية بالأولى بواو العطف .

وإذا تدبرنا الجملتين « لا يناله نديم » و« لا يفضي إليه شراب » في البيت الثالث وجدنا أن للأولى موضعاً من الإعراب لأنها صفة للنكرة قبلها وهي كلمة « موضع » ، وأن الشاعر أراد إشراك الثانية لها في هذا الحكم الإعرابي ، ولهذا وصلها بها أو عطفها عليها بالواو .

وإذا تدبرنا الجملتين « والمنايا سريعة » و« للموت ظفر قد أطل وناب » في البيت الرابع والأخير وجدنا أن للأولى منهما موضعاً من الإعراب ، لأنها تقع في موضع حال من فاعل « أبطأ » ، وأن الشاعر أراد إشراك الجملة الثانية لها في هذا الحكم الإعرابي ، ولهذا وصلها بها بحرف العطف الواو .

وكذلك يجب الوصل بين كل جملتين على هذا النحو ، أي بين كل جملتين قصد إشراكهما في حكم إعرابي واحد .

* * *

(ب) ويجب الوصل بين الجملتين إذا اتفقتا خبراً أو إنشاء ، وكانت بينهما جهة جامعة ، أي مناسبة تامة ، ولم يكن هناك سبب يقتضي الفصل بينهما .

وفيما يلي طائفة من أمثلة هذا الموضع الثاني من مواضع الوصل :

(١) قال تعالى : « إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم » .

(٢) ديارهمو انتزعناها انتزاعا ... وأرضهمو اغتصبناها اغتصابا

(٣) وما كل فعَّالٍ يجازي بفعله ... ولا كل قوَّالٍ لديَّ يجاب

(٤) فلا تترك الأعداء حولي ليفرحوا ... ولا تقطع التسآل عني وتقعد

(٥) فليتك تحلو والحياة مريرة ... وليتك ترضي والأنام غضاب

(٦) وما أُنس دارٍ ليس فيها مؤانس ؟
وما قرب قوم ليس فيهم مقارب ؟

* * *

ففي الأمثلة الثلاثة الأولى هنا اشتمل كل مثال منها على جملتين متحدتين متناسبتين في المعنى وليس هناك من سبب يقتضي الفصل ، . ولذلك عُطفت الجملة الثانية على الأولى في كل منها بواو العطف .

وفي الأمثلة الأخيرة اشتمل كل واحد منها على جملتين متحدتين إنشاء متناسبتين معنى ، وليس هناك من سبب أيضاً يقتضي الفصل ، ولذلك عطفت الثانية على الأولى .

وهكذا يجب الوصل بين كل جملتين اتحدتا خبراً أو إنشاء ، وتناسبتا في المعنى ، ولم يكن هناك مانع من العطف .

* * *

(ج) ويجب الوصل بين الجملتين إذا اختلفتا خبراً وإنشاء وأوهم الفصل خلاف المقصود . وهذا هو الموضع الثالث من مواضع الوصل .

وتتمثل شواهد هذا النوع من الوصل في الإجابة بالنفي على سؤال أداته « هل » أو « همزة التصديق » مع التعقيب على جملة الجواب المنفي بجملة دعائية . ومن أمثلة ذلك :

(١) لا ولطف اللّه به . تقول ذلك في جواب من سألك : هل تحسنت صحة صديقك ؟

(٢) لا وحفظك اللّه . تقول ذلك في جواب من سألك : ألك حاجة أقضيها لك ؟

فـ « لا » في هذا المضع قائمة مقام جملة خبرية تقديرها في المثال الأولى « لم تتحسن صحته » وتقديرها في المثال الثاني « لا حاجة لي » ، وكل من جملتي « لطف اللّه به » و« حفظك اللّه » جملة دعائية إنشائية . في المثال الأول « لا لطف اللّه به » وفي الثاني « لا حفظك اللّه » . ولكن الفصل على هذه الصورة يجعل السامع يتوهم أنك تدعو عليه في حين أنك تقصد الدعاء له . ولذلك وجب العدول هنا عن الفصل إلى الوصل . وكذلك الحال

في كل جملتين اختلفتا خبر وإنشاء وكان العطف بينهما يوهم خلاف المقصود .

وفيما يلي تلخيص وتجميع للقواعد التي تحكم مواضع الوصل : يجب الوصل بين الجملتين في ثلاثة مواضع :

الأول ـ إذا قصد إشراك الجملتين في الحكم الإعرابي .

الثاني ـ إذا اتفقت الجملتان خبراً أو إنشاء ، وكانت بينهما جهة جامعة ، أي مناسبة(١) تامة ، ولم يكن هناك يقتضي الفصل بينهما .

الثالث ـ إذا اختلفت الجملتان خبراً وإنشاء وأوهم الفصل خلاف المقصود .

* * *

وفيما يلي طائفة أخرى من أمثلة الوصل يترك للدارس أمر التعرف إلى موضع الوصل في كل منها مُوجِبه .

(١) قال تعالى : « فليضحكوك قليلاً وليبكوا كثيراً » .

(٢) وقال تعالى : « وقيل يا أرض أبلغي ماءك ويا سماء أقلعي » .

(٣) وقال تعالى : « رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين ، واجعل لي لسان صدق في الآخرين . وإجعلني من ورثة جنة النعيم . وأغفر لأبي أنه كان من الضالين . ولا تخزني يوم يبعثون » .

(٤) وقال أبو بكر رضي اللّه عنه : « أيها الناس أني وليت عليكم ولست بخيركم » .

(٥) وشر عدويك الذي لا تحارب وخير خليليك الذي لا تناسب

(٦) سل عن شجاعته وزره مسالماً وحذار ثم حذار منه محاربا

(٧) وأسطو وحبي ثابت في قلوبهم وأحلم عن جهالهم وأهاب

---

(١) يقصد بالتناسب أن تكون بين الجملتين رابطة أو صلة تجمع بينهما ، كأن يكون المسند إليه في الأولى له تعلق بالمسند إليه في الثانية ، وكأن يكون المسند في الأولى مماثلاً للمسند في الثانية أو مضاداً له .

(٨) ولست واجد شيء أنت عادمه   ولست غائبَ شيء أنت حاضره
(٩) أعيا عليّ أخ وثقت بوده   رأمنت في الحالات عقبى غدره
(١٠) تسائلني: من أنت ؟ وهي عليمة   وهل بفتي مثلي على حاله نكر ؟
(١١) فأظمأ حتى ترتوي البيض والقنا   وأسغب حتى يشبع الذئب والنسر
(١٢) لا وجعلني اللّه فداءك .
(١٣) لا وأيدك اللّه .

محسنات الوصل وعيوبه

من محسنات الوصل تناسب الجملتين في الإسمية والفعلية ، وتناسب الجملتين الفعليتين في الماضي والمضارعة ، وفي الإطلاق والتقييد إلا لمانع ، كما في الأمثلة السابقة .

ولهذا لا يحسن العدول عن ذلك في الوصل إلا لغرض . ومن هذه الأغراض أن يقصد التجدد في إحدى الجملتين والثبات في الأخرى ، كقولك : أقام محمد وأخوه مسافر . هذا إذا أردت أن إقامة محمد تتجدد وسفر أخيه ثابت مستمر ، لأن الدلالة على التجدد تكون بالجملة الفعلية ، وعلى الثبات بالجملة الإسمية .

ومن الأغراض أن يراد الإطلاق في إحدى الجملتين والتقييد في الأخرى كقوله تعالى : « وقالوا لولا أنزل عليه ملك ، ولو أنزلنا ملكاً لقضي الأمر » . فالجملة الأولى وهي : « وقالوا لولا أنزل عليه ملك » مطلقة ، والجملة الثانية وهي : « ولو أنزلنا ملكاً لقضي الأمر » مقيدة ، لأن الشرط « لو » مقيد للجواب فقضاء الأمر ، أي قضاءه بهلاكهم ، مقيد بانزال الملك .

ومن عيوب الوصل انعدام المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه ، كقول أبي تمام :

لا والذي هو عالم أن النوى   صبر وأن أبا الحسين كريم

وإنما كان العطف في هذا البيت معيباً لأنه لا مناسبة في المعنى بين

المعطوف والمعطوف عليه ، إذ لا علاقة مطلقاً بين مرارة النوى وكرم أبي الحسين .

ومن هذا القبيل أن يقال مثلاً : على تاجر وأحمد مريض فهذا العطف معيب قبيح ، إذا لا مناسبة بين الجملتين ولا رابطة في المعنى بين تجارة علي ومرض أحمد .

ولو قيل مثلاً : على طبيب وأحمد ممرض لصح العطف لوجود رابطة تجمع بين الجملتين ، وهي هنا التماثل بين المسندين فيهما .

الإيجاز والاطناب والمساواة

الإيجاز

أشاد الجاهليون كثيراً بالإيجاز ودعوا إليه ومارسوه في أدبهم على اختلاف ألوانه . ولعل السر في اهتمامهم به راجع إلى ظروف مجتمعهم ، فقد كان مجتمعاً تشيع فيه الأمية وتندر فيه الكتابة ، ولهذا كان عليهم أن يعتمدوا على ذاكرتهم من ناحية في الإبقاء على أدبهم الذي يصور حياتهم ، وعلى تناقله عن طريق الرواية جيلاً بعد جيل من ناحية أخرى .

ولكن الذاكرة مهما كانت قوية فإنها لا تستطيع أن تستوعب كل ما يقال ، ولا سيما إذا كان طويلاً ، وإذا استوعبت ما قدرت عليه من الكلام المسهب فإنها معرضة لنسيان بعضه بسبب طوله .

من هنا ولهذه الاعتبارات ، كما يبدو ، كانت الحاجة إلى الإيجاز في القول أول الأمر كوسيلة لاستيعاب أكبر قدر ممكن من الأدب تستطيع الذاكرة أن تعيه من غير نسيان ، وبذلك يتسنى للأجيال المتعاقبة أن تتناقله سليماً غير منقوص .

على ضوء ذلك القول بأن ما نرى لهم من كلام كثير في فضل الإيجاز والتنويه به واعتباره البلاغة الحقة كان نابعاً في المحل الأول من حاجتهم إليه كأهم وسيلة للحفاظ على تراثهم العقلي . وقلما نظروا بمفهومه المتطور لدى

رجال البلاغة المتأخرين ، أي على أنه مطلب بلاغي في حد ذاته تستدعيه مقتضيات الكلام أحياناً .

وفي صدر الإسلام لم يتطور مفهوم الإيجاز كثيراً عما كان عليه في العصر الجاهلي . حقاً لقد اقتضى الأمر تدوين الرسائل في الإسلام لأغراض شتى ، ولكن ظروف المجتمعين الجديد والقديم كانت لا تزال متقاربة متشابهة من جهة قلة الكاتبين وندرة أدوات الكتابة ، ولذلك ظل الإيجاز وسيلة أكثر منه قائمة لذاتها .

ثم شيئاً فشيئاً زاد الإهتمام بالكتابة وتفرغ لها طائفة من الأدباء يفتنون في طرقها وأساليبها ، فكان ذلك إيذاناً ببدء مرحلة جديدة في تطور مفهوم الإيجاز والنظر إليه على أنه مطلب بلاغي في حد ذاته يتنافسون في الابداع فيه حتى ود بعضهم لو كان الكلام كله توقيعاتٍ مصبوبةً في قوالب من الإيجاز .

* * *

فإذا أتينا العصر العباسي فإننا نرى الجاحظ في القرن الثالث الهجري يحدد مفهوم الإيجاز بقوله : « الإيجاز هو الجمع للمعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة »(١) .

ثم نراه فيما بعد يتوسع في مفهوم الإيجاز ، فلم يعد يقصره على « جمع المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة » ، وإنما صار الإيجاز عنده يعني « أداء حاجة المعنى ، سواء أكان ذلك الأداء في ألفاظ قليلة أم كثيرة » ، فقد يطول الكلام وهو في رأيه إيجاز لأنه وقف عند منتهى البغية ولم يجاوز مقدار الحاجة(٢) .

فمقياس الإيجاز في نظره إذن هو أداء حاجة المعنى وعدم تجاوز مقدار هذه الحاجة أو النكوص عنها طال الكلام أم قصر .

---

(١) كتاب الحيوان ج ٣ ص ٨٦ .

(٢) كتاب الحيوان ج ٦ ص ٧ . .

وعند أبي هلال العسكري يتمثل الإيجاز في ترديد رأي أصحابه القائل بأن « الإيجاز قصور البلاغة على الحقيقة ، وما تجاوز مقدار الحاجة فهو فضل داخل في باب الهذر والخطل ، وهما من أعظم أدواء الكلام ، وفيهما دلالة على بلادة صاحب الصناعة »(١) . وفي هذا الرأي نظر إلى رأي الجاحظ السابق وتأثر به .

أما ابن رشيق فلم يورد للإيجاز تعريفاً خاصاً مكتفياً في ذلك بتعريف الرماني(٢) له وتقسيمه . أما تعريفه فقد قال ابن رشيق نقلاً عن الرماني : « الإيجاز هو العبارة عن الغرض بأقل ما يمكن من الحروف » .

أما عن تقسيمه فقد قال ابن رشيق : « الإيجاز عند الرماني على ضربين : مطابق لفظه لمعناه لا يزيد عليه ولا ينقص عنه ، كقولك : « سل أهل القرية » ، وضرب آخر يسمونه « الإكتفاء » ، وفيه يحذفون بعض الكلام لدلالة الباقي على الذاهب ، كقولهم : « لو رأيت علياً بين الصفين » ، أي لرأيت أمراً عظيماً » . ويعلق ابن رشيق على هذا الضرب من الإيجاز بقوله : « وإنما كان هذا معدوداً من أنواع البلاغة لأن نفس السامع تتسع في الظن والحساب ، وكل معلوم فهو هين لكونه محصوراً »(٣) .

* * *

كذلك عرض ضياء الدين بن الأثير في كتابه « المثل الثائر » للإيجاز فعرفه وقسمه وفصل القول فيه تفصيلاً حسناً مع الإكثار من الأمثلة والشواهد .

وقد عرف ابن الأثير الإيجاز مرة بقوله : « الإيجاز حذف زيادات الألفاظ » ومرة أخرى بقوله : « الإيجاز دلالة اللفظ على المعنى من غير أن يزيد عليه » .

---

(١) كتاب الصناعتين ص ١٧٣ . وقصور البلاغة إلى الحقيقة : ردها إلى الحقيقة .
(٢) الرماني : هو علي بن عيسى الرماني المتوفي سنة ٣٨٦ هـ ، وصاحب كتاب « النكت في إعجاز القرآن »
(٣) كتاب العمدة ج ١ ص ٢٢١ - ٢٢٢ .

كما قسمه إلى إيجاز بدون الحذف . أما الإيجاز بالحذف عنده « فهو ما يحذف منه المفرد والجملة لدلالة فحوى الكلام على المحذوف ، ولا يكون إلا فيما زاد معناه على لفظه » .

أما الإيجاز بدون حذف فيقسمه قسمين : أحدهما إيجاز « القِصَر » وهو ما زاد معناه على لفظه ، والآخر إيجاز « التقدير » وهو ما ساوى لفظه معناه . وهذا القسم هو ما أطلق عليه رجال البلاغة فيما بعد إسم « المساواة »[1] .

وإذا تتبعنا « الإيجاز » عند غير هؤلاء الأدباء والبلغاء من أمثال السكاكي والقزويني وغيرهما فإننا نجد أن مفهومه ، وإن اختلفت صيغ التعبير عنه ، واحد وهو « جمع المعاني الكثيرة تحت الألفاظ القليلة مع الإبانة والإفصاح » .

* * *

والإيجاز عند البلاغيين ضربان :

(أ) إيجاز قِصَر : وهو تقليل الألفاظ وتكثير المعاني . وقيل : هو تضمين العبارات القصيرة معاني كثيرة من غير حذف . وقيل أيضاً : هو الذي لا يمكن التعبير عن معانيه بألفاظ أخرى مثلها وفي عَدَّتها .

وهذا النوع ، كما يقول ابن الأثير ، هو أعلى طبقات الإيجاز مكاناً وأعوزها إمكاناً ، وإذا وجد في كلام بعض البلغاء فإنما يوجد شاذاً نادراً .

ومما ورد من إيجاز القصر في القرآن الكريم قوله تعالى : « ولكم في القصاص حياة » ، فإن قوله تعالى : « القصاص حياة » لا يمكن التعبير عنه إلا بالألفاظ كثيرة ، لأن معناه أنه إذا قُتل القاتل امتنع غيره عن القتل ، فأوجب ذلك حياة للناس .

ويتبين فضل هذا الكلام إذا قرنته بما جاء عن العرب في معناه وهو

---

(١) المثل السائر ص ١٩٤ ـ ٢١٧ .

قولهم : « القتل أنفى للقتل » . فقد يخيل لمن لا يعلم أن هذا القول على وزن الآية الكريمة ، وليس الأمر كذلك ، بل بينهما فروق من ثلاثة أوجه : أحدها أن « القصاص حياة » لفظتان ، « والقتل أنفى للقتل » ثلاثة ألفاظ ، والوجه الثاني أن في قولهم « القتل أنفى للقتل » تكريراً ليس في الآية ، والوجه الثالث أنه ليس كل قتل نافياً للقتل إلا إذا كان القتل على حكم القصاص .

ومن الأمثلة إيجاز القصر في القرآن الكريم أيضاً ، قوله تعالى : « إلا له الخلق والأمر » كلمتان استوعبتا جميع الأشياء على غاية الإستقصاء . روى أن ابن عمر قرأها ، فقال : من بقي له شيء فليطلبه .

وقوله تعالى : « والفلك تجري في البحر بما نفع الناس » جمع أنواع التجارات ، وصنوف المرافق التي لا يبلغها العد والإحصاء .

وقوله تعالى : « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين » ، فجمع جميع مكارم الأخلاق بأسره ؛ لأن في العفو صلة القاطعين ، والصفح عن الظالمين واعطاء المانعين ، وفي الأمر بالمعروف تقوى اللّه وصلة الرحم ، وصون اللسان عن الكذب ، وغض الطرف عن الحرمات والتبرؤ من كل قبيح ، لأنه لا يجوز أن يأمر بالمعروف وهو يلابس شيئاً من المنكر . وفي الاعراض عن الجاهلين الصبر والحلم وتنزيه النفس عن مقابلة السفيه بما يفسد الدين .

وقوله تعالى : « وقيل يا أرض ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقُضِيَ الأمر واستوت على الجُوديِّ وقيل بُعداً للقوم الظالمين » . فهذه الآية الكريمة تتضمن مع الإيجاز والفصاحة دلائل القدرة .

وقوله تعالى : « أخرج منها ماءها ومرعاها » ، فدل بشيئين « الماء والمرعى » على جميع ما أخرجه من الأرض قوتاً ومتاعاً للناس ، ومن العشب والشجر والحطب واللباس والنار والملح والماء ، لأن النار من العيدان ، والملح من الماء . والشاهد على أنه أراد ذلك كله قوله تعالى : « متاعاً لكم ولأنعامكم » .

ومما ورد من إيجاز القصر في أحاديث الرسول قوله صلى اللّٰه عليه وسلم : « كفى بالسلامة داء » ، وقوله : « إنكم لتكثرون عند الطمع ، وتقلون عند الفزع » ، وقوله : « حبك الشيء يعمي ويصم » وقوله : « إن من البيان لسحراً » وقوله : « ترك الشر صدقة » وقوله : « نية المؤمن خير من عمله » . وقوله : « إذا أعطاك اللّٰه خيراً فليبن عليك ، وابدأ بمن تعول ، وارتضخ من الفضل ، ولا تلم على الكفاف ، ولا تعجز عن نفسك » .

فقوله : « فليبن عليك » أي فليظهر أثره عليك بالصدقة والمعروف ودل على ذلك بقوله : « وابدأ بمن تعول ـ ، وارتضخ من الفضل » أي أكسر من مالك وأعط ، وقوله : « ولا تعجز عن نفسك » أي لا تجمع لغيرك وتبخل عن نفسك فلا تقدم خيراً .

ومنه في كلام العرب قول أعرابي « أولئك قوم جعلوا أموالهم مناديل لأعراضهم ، فالخير بهم زائد والمعروف لهم شاهد » أي يقون أعراضهم ويحمونها بأموالهم .

وقول آخر : « أما بعد فعظ الناس بفعلك ولا تعظهم بقولك ، واستَحْيِ من اللّٰه بقدر قربه منك ، وخفة بقدر قدرته عليك » .

وقيل لأعرابي يسوق مالاً كثيراً : لمن هذا المال ؟ فقال للّٰه في يدي .

فمعاني هذا الكلام ـ على حد قول أبي هلال العسكري ـ أكثر من ألفاظه ، وإذا أردت أن تعرف صحة ذلك فحُلّها وإبنها بناء آخر ، فإنك تجدها تجيء في أضعاف هذه الألفاظ .

* * *

(ب) **إيجاز حذف** : وهو القسم الثاني للإيجاز ، ويعرفه البلاغيون بقولهم : « هو ما يحذف منه كلمة أو جملة أو أكثر مع قرينة تعيِّن المحذوف . ولا يكون إلا فيما زاد معناه على لفظه » .

وعن هذا النوع من الإيجاز يقول ابن الأثير : « أما الإيجاز بالحذف فإنه

عجيب الأمر شبيه بالسحر ، وذاك أنك ترى فيه ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة ، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتم ما مبيناً إذا لم تبيِّن . . »[1] .

ثم يستطرد في الكلام عن إيجاز الحذف فيقول : « والأصل في المحذوفات جميعها على اختلاف ضروبها أن يكون في الكلام ما يدل على المحذوف ، فإن لم يكن هناك دليل على المحذوف فإنه لغو من الحديث لا يجوز بوجه ولا سبب .

ومن شرط المحذوف في حكم البلاغة أنه متى أظهر صار الكلام إلى شيء غث لا يناسب ما كان عليه من الطلاوة والحسن .

* * *

ذكرنا آنفاً أن الإيجاز بالحذف إنما يكون بحذف كلمة أو جملة أو أكثر . وإذت تتبعنا المحذوف في هذا النوع من أساليب الإيجاز فإننا نجده يأتي على وجوه مختلفة منها :

(١) ما يكون المحذوف فيه حرفاً · نحو قوله تعالى : « قالوا تاللّه تفتأ تذكر يوسف حتى تكون حرضا[2] أو تكون من الهالكين » فالمراد : « تاللّه لا تفتأ » أي لا تزال ، فحذفت « لا » من الكلام وهي مرادة .

وعلى هذا جاء قول امرىء القيس :

فقلت يمين اللّه أبرح قاعداً   ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي

أي : لا أبرح قاعدا ، فحذفت « لا » في هذا الموضع أيضاً وهي مرادة .

---

(١) المثل السائر ص ١٩٨ .

(٢) الحرض : مصدر حرض بكسر الراء ، ومعنى الحرض : القرب من الهلاك ، والمراد به هنا الشخص القريب من الهلاك على وجه المبالغة . فالمعنى حتى تكون قريباً من الهلاك أو تهلك فعلاً .

ومما جاء منه قول أبي محجن الثقفي لما نهاه سعد بن وقاص عن شرب لخمر وهو إذ ذاك في قتال الفرس بموقعة القادسية :

رأيت الخمر صالحة وفيها ومناقب تهلك الرجل الحليما
فلا والله شربها حياتي ولا أسقى بها أبداً نديماً

يريد : لا أشربها ، فحذف « لا » من الكلام وهي مفهومة منه .

(٢) ما يكون المحذوف مضافاً : نحو قوله تعالى : « واسأل القرية التي كنا فيها والعير[1] التي أقبلنا فيها وإنا لصادقون » ، أي : اسأل أهل القرية وأصحاب العير .

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى : « فقبضت قبضة من أثر الرسول » ، أي : من أثر حافر فرس الرسول . وقوله تعالى : « وجاهدوا في الله حق جهاده » ، أي : وجاهدوا في سبيل الله . . .

(٣) ما يكون المحذوف موصوفاً : نحو قوله تعالى : « وآتينا ثمود الناقة مبصرة » ، فإنه لم يرد أن الناقة كانت مبصرة ولم تكن عمياء وإنما يريد : آية مبصرة ، فحذف الموصوف وهو « آية » وأقام الصفة مقامه .

وأكثر وقوع حذف الموصوف في النداء وفي المصدر . أما النداء فنحو قوله تعالى : « يا أيها الرجل الساحر » أي : يا أيها الرجل الساحر ، وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا . . . » ، أي : يا أيها القوم الذين آمنوا .

وأما الصدر فكقوله تعالى : « ومن تاب وعمل صالحاً فإنه يتوب إلى الصله متابا » ، تقديره : ومن تاب وعمل عملاً صالحا . . . .

ومما جاء منه في الشعر قول البحتري من أبيات يصف فيها التصاوير التي في إيوان كسرى ، وذلك أن الفرس كان تحارب الروم فصوروا مدينة انطاكية في الإيوان وحرب الروم والفرس عليها ، فمما ذكره البحتري في ذلك قوله :

---

(١) العير : اسم للإبل التي تحمل المتاع ، وأريد بها هنا أصحابها .

وإذا ما رأيت صورة انطا كية ارتعت بين روم وفرس
والمنايا مواثل وأنو شر وان يزجي الصفوف تحت الدرفس[1]
في إخضرار من اللباس على أصـ ـفر يختال في صبيغة ورس[2]

فقوله « على أصفر » ، أي : على فرس أصفر ، وهذا مفهوم من قرينة الحال ، لأنه لما قال : « على أصفر » علم بذلك أنه أراد فرساً أصفر ، كما أن « يختال » قرينة لفظية ، لأن الاختيال من صفات الخيل الحسنة .

(٤) ما يكون المحذوف صفة : ولا يسوغ هذا الحذف إلا في صفة تقدمها ما يدل عليها أو تأخر عنها أو فهم ذلك من شيء خارج عنها . أما الصفة التي تقدمها ما يدل عليها فنحو قوله تعالى : « أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً » ، فحذف الصفة ، أي : كان يأخذ كل سفينة صحيحة غصباً . ويدل على المحذوف قوله : « فأردت أن أعيبها » فإن عيبه إياها لم يخرجها عن كونها سفينة ، وإنما المأخوذ هو الصحيح دون المعيب . فحذفت الصفة هنا لأنه تقدمها ما يدل عليها .

وأما الصفة المحذوفة التي تأخر عنها ما يدل عليها فقول يزيد بن الحكم الثقفي :

كل امرىء ستئيم منـ ـه العِرس أو منها يئيم[3]

يريد : كل امرىء متزوج ، إذ دل عليه ما بعده من قوله : « ستئيم منه أو منها يئيم » إذ لا تئيم هي إلا من زوج ، ولا يئيم هو إلا من زوجة ، فجاء

---

(١) الدرفس : العلم الكبير .

(٢) الورس : نبات يصبغ به .

(٣) آمت المرأة من زوجها تئيم أيما : إذا مات عنها زوجها أو قتل وأقامت لا تتزوج . وكذلك آم الرجل من زوجته يئيم : إذا ماتت عنه زوجته ولم يتزوج بعدها . والمعنى كل امرىء متزوج سيأتي عليه يوم تفقده فيه زوجته ، وكذلك كل امرأة متزوجة سيأتي عليها يوم يفقدها فيه زوجها .

بعد الموصوف ما دل عليه ، ولولا ذلك ما صح معنى البيت ، إذ ليس كل امرىء يئيم من عرس ولا تئيم منه عرس إلا إذا كان متزوجاً .

وأما ما يفهم منه حذف الصفة فيه من شيء خارج عن الكلام فقول النبي صلى اللّه عليه وسلم : « لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد » فإنه قد علم جواز صلاة جار المسجد في غير المسجد من غير هذا الحديث . فعلم حينئذٍ أن المراد به الفضيلة والكمال ، أي : لا صلاة أفضل أو أكمل لجار المسجد إلا في المسجد . وهذا شيء لم يعلم من نفس اللفظ وإنما علم من شيء خارج عنه .

(٥) ما يكون المحذوف القسم أو جوابه : فأما حذف القسم فنحو قولك : « لأفعلن » أي : واللّه لأفعلن ، أو غير ذلك من الأقسام المحلوف بها .

وأما حذف جواب القسم فنحو قوله تعالى : « ق والقرآن المجيد بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب » ، فإن معناه : ق والقرآن المجيد لتبعثن . والشاهد على ذلك ما بعده من ذكر البعث في قوله تعالى : « أئذاً متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعيد » .

وقد ورد هذا الضرب في القرآن كثيراً ، كقوله تعالى في سورة النازعات : « والنازعات[1] غرقاً . والناشطات نشطاً . والسابحات سبحاً . فالسابقات سبقاً . فالمدبرات أمراً . يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة » ، فجواب القسم ههنا محذوف تقديره : لتبعثن أو لتحشرن . ويدل على ذلك

(١) النازعات غرقاً : الكواكب التي تجري وتغرض وتبالغ في الجري ، والناشطات نشطاً : الكواكب المتنقلات من برج إلى برج ، والسابحات سبحاً : الكواكب التي تسير في الجو سيراً هينا ، السابقات سبقاً : الكواكب التي تتم دورتها في مدة أقل من غيرها ، كالقمر التي يتم دورته كل شهر ، مع أن الشمس تتمها كل عام ، والمدبرات أمراً : أي المتسببات في حدوث الأمور المترتبة على سيرها من اختلاف الفصول ومعرفة عدد السنين والحساب .

ما أتى به ذكر القيامة في قوله : « يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة » ، وكذلك إلى آخر السورة .

(٦) ما يكون المحذوف لو وشرطها ، أو جوابها فقط : وذاك من ألطف ضروب الإيجاز وأحسنها . فأما حذف لو وشرطها معاً فكقوله تعالى : « ما اتخذ اللّٰه من ولد وما كان معه من إله إذن لذهب كل إلـه بما خلق ولعـلا بعضهم على بعض » تقدير ذلك : إذ لو كان معه آلهة لذهب كـل إله بمـا خلق . . .

وكذلك ورد قوله تعالى : « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينـك إذن لا إرتباب المبـطلون » تقـديـره : إذ لـو فعلت ذلـك لإرتـاب المبطلون .

ومما جاء من ذلك شعراً قول قريط بن أنيف :

لـو كـنـت مـن مـازن لـم تـسـتـبـح إبـلي
بـنـو الـلقـيـطة من ذهـل بـن شـيـبـانـا
إذا لقـام بنصـري معشـر خشـن عنـد الحفيـطة أن ذو لـوثـة لانـا

فـ « لو » في البيت الثاني محذوفة لأنها في البيت الأول قد استوفت جوابها بقوله : « لم تستبح إبلي » ، ثم حذفها في الثاني وتقدير حذفها : إذ لو كنت منهم لقام بنصري معشر خشن ، أو إذ لو كانوا قومي لقام بنصري معشر خشن .

وأما حذف جواب « لو » فكثير شائع نحو : « لو زرتنا أو لو ألمت بنا » معناه : لا حسناً إليك أو لا كرمناك أو ما جرى هذا المجرى .

ومنه قوله تعالى : « ولو أن قرآناً سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل للّٰه الأمر جميعاً » أراد : لكان هذا القرآن . فحذف الجواب اختصاراً لعلم المخاطب بأن الشرط المذكور لا بد له من جواب .

* * *

هذا القسم عن الأول من أقسام إيجاز الحذف وهو حذف مفرد أو كلمة . وهذا النوع من الحذف يتصرف على أربعة عشر ضرباً أتينا هنا على ستة أضرب منها على سبيل المثال[1] .

أما القسم الثاني من أقسام إيجاز الحذف وهو حذف جملة أو أكثر ، فمن أمثلته قوله تعالى في حكاية موسى عليه السلام مع ابنتي شعيب : « فسقى لهما ثم تولى إلى الظل فقال ربِ إني لما أنزلت إلي من خير فقير ، فجاءته احداهما تمشي على إستحياء قالت إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا » . فالمحذوف هنا جمل عدة ، ونظم الكلام من غير حذف أن يقال : فذهبتا إلى أبيهما وقصتا عليه ما كان من أمر موسى ، فأرسل إليه ، « فجاءته احداهما تمشي على استحياء » .

ومن أمثلة الإيجاز بحذف أكثر من جملة أيضاً قوله تعالى في قصة سليمان وقصة الهدهد في إرساله بالكتاب إلى بلقيس : « قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين . اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم ، ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون . قالت يا أيها الملأ إني ألقى إلى كتاب كريم . . . » .

فالمحذوف هنا أكثر من جملة ونظم الكلام من غير حذف أن يقال : فأخذ الهدهد الكتاب وذهب به إلى بلقيس فلما ألقاه إليها وقرأته قالت : « يا أيها الملأ » .

والمحذوف إذا كان كذلك دلك عليه الكلام دلالة ظاهرة ، لأنه إذا ثبتت حاشيتا الكلام وحذف وسطه ظهر المحذوف لدلالة الحاشيتين عليه .

وبعد . . . فلما كان سبب الإيجاز في جميع ما أوردناه هنا من أمثلة هو الحذف ، سواء أكان حذف مفردات أو جمل ، سمي « إيجاز حذف » .

* * *

---

(١) من أراد استيفاء بقية الأضراب فليرجع إليها في كتاب المثل السائر لابن الأثير ص ٢٠٣ ـ ٢١٢ .

وتلخيصاً لقواعد الإيجاز التي فصلنا القول فيها نقول :

(١) الإيجاز : جمع المعاني الكثيرة تحت الألفاظ القليلة مع الإبانة والإفصاح .

(٢) **الإيجاز نوعان :**

أ ـ إيجاز قصر : ويكون بتضمين العبارات القصيرة معاني كثيرة من غير حذف .

ب ـ إيجاز حذف : ويكون بحذف مفرد أو جملة أو أكثر من قرينة تعيِّن المحذوف .

الاطناب

عرض الجاحظ للاطناب فقال : « وقد بَقِيَتْ ـ أبقاك اللَّه ـ أبوابٌ توجب الإطالة وتحوج إلى الاطناب . وليس باطالةٍ ما لم يجاوز مقدار الحاجة ، ووقف عند منتهى البغية[١] .

فالاطناب والإطالة في رأي الجاحظ مترادفان ومقابلان للإيجاز ، وهما عنده : كل ما جاوز مقدار الحاجة من الكلام ولم يقف عند منتهى البغية .

وأشار أبو هلال العسكري إلى الاطناب في معرض كلامه عن الحاجة إلى الإيجاز والاطناب فقال : « والقول القصد أن الإيجاز والاطناب يُحتاج إليهما في جميع الكلام وكلْ نوع منه ، ولكل واحد منهما موضع ، فالحاجة إلى الإيجاز في موضعه كالحاجة إلى الاطناب في مكانه . فمن أزال التدبير في ذلك عن جهته ، واستعمل الاطناب في موضع الإيجاز ، واستعمل الإيجاز في موضع الاطناب أخطأ »[٢] .

وأبو هلال متأثر في هذا الرأي بأقوال السابقين في البلاغة كقول القائل : « البلاغة الإيجاز في غير عجز والاطناب في غير خطل » .

(١) كتاب الحيوان ج ٦ ص ٧ .

(٢) كتاب الصناعتين ص ١٩٠ .

وإذا كانت الإطالة عند الجاحظ مرادفة للاطناب فإنها عند أبي هلال مقابلة لها وفي ذلك يقول : « فالاطناب بلاغة والتطويل عِيّ ، لأن التطويل بمنزلة سلوك ما يبعد جهلاً بما يقرب ، والاطناب بمنزلة سلوك طريق بعيد نَزِهٍ يحتوي على زيادة فائدة »[1] .

أما ضياء الدين بن الأثير فيقرر أولاً أن علماء البيان قد اختلفوا في الاطناب ، وأن منهم من ألحقه بالتطويل الذي هو ضد الإيجاز .

بعد ذلك يعرض ابن الأثير لتحديد مفهوم « الاطناب » كما يراه هو فيقول : « إذا رجعنا إلى الأسماء واشتقاقاتها وجدنا هذا الإسم ـ الاطناب ـ مناسباً لمسماه . وهو في الأصل مأخوذ من أطنب في الشيء إذا بالغ فيه ، ويقال أطنبت الريح إذا اشتدت في هبوبها ، وأطنب في السير إذا إشتد فيه . وعلى هذا فإن حملناه على مقتضى مسماه كان معناه : المبالغة في إيراد المعاني . وهذا لا يختص بنوع واحد من أنواع البيان وإنما يوجد فيها جميعاً ، إذ ما من نوع منها إلا ويمكن المبالغة فيه وإذا كان الأمر كذلك فينبغي يُفَرد هذا النوعُ من بينها ، ولا يتحدد أفراده إلا بذكر حده الدال على حقيقته » .

ثم يخلص من ذلك إلى تحديد مفهومه الإصطلاحي أو البلاغي فيقول ؛ « الاطناب هو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة » ، وعنده أن هذا الحد هو الذي يميزه عن التطويل ، إذا التطويل : « هو زيادة اللفظ عن المعنى لغير فائدة » ، كما يميزه عن التكرير الذي هو : « دلالة اللفظ على المعنى مكرراً ، كقولك لمن تستدعيه : أسرع أسرع ، فإن المعنى مردد واللفظ واحد » .

ثم لبيان التكرير الذي يدخل في باب الاطناب ، والتكرير الذي يخرج من باب الاطناب ويدخل في باب التطويل يقول ابن الأثير : « وإذا كان

---

(١) المرجع نفسه ص ١٩١ .

التكرير : هو إيراد المعنى مردداً ، فمنه ما يأتي لفائدة ، ومنه ما يأتي لغيره فائدة . فأما الذي يأتي لفائدة فإنه جزء من الاطناب وهو أخص منه ، فيقال حينئذٍ : أن كل تكرير يأتي لفائدة فهو اطناب ، وليس كل اطناب تكريراً يأتي لفائدة . وأما الذي يأتي من التكرير لغير فائدة فإنه من التطويل ، وهو أخص منه . فيقال حينئذٍ : إن كل تكرير يأتي لغير فائدة تطويل ، وليس كل تطويل تكريراً لغير فائدة » .

ثم يُذَيِّل ابنِ الأثير على تعريفه لكل من الإيجاز والاطناب والتطويل بقوله : « إنَّ مثالَ الإيجاز والاطناب والتطويل مثالُ مَقصدٍ يُسلكَ إليه في ثلاثة طرق ، فالإيجاز هو أقرب الطرق الثلاثة إليه ، والاطناب والتطويل هما الطريقان المتساويان في البعد إليه ، إلا أن طريق الاطناب تشتمل على منزه من المنازه لا يوجد في طريق التطويل »[1] . ومع جمال هذا التمثيل ووضوحه فإنه متأثر فيه بكلام أبي هلال العسكري السابق عن الاطناب .

أما السكاكي فعرف الاطناب بقوله : « الاطناب أداء المقصود بأكثر من عبارة المتعارف »[2] . والخطيب القزويني عرفه بقوله : « الاطناب تأدية أصل المراد بلفظ زائد عليه لفائدة »[3] .

ومن جميع التعريفات السابقة التي في الغالب مضموناً وتختلف لفظاً يمكن اعتماداً تعريف ابن الأثير للاطناب تعريفاً له وهو : « الاطناب زيادة اللفظ على المعنى لفائدة » .

* * *

والاطناب كما أوضح البلاغيون يأتي في الكلام على أنواع مختلفة لأغراض بلاغية منها :

---

(١) يرجع في كل ما قيل عن الأطناب عند ابن الأثير إلى كتابه المثل السائر ص ٢١٧ - ٢١٨ .

(٢) التلخيص ص ٢١٠ .

(٣) الايضاح للقزويني ص ١٢٨ .

(١) الإيضاح بعد الإبهام : وهذا النوع من الاطناب يُظهر المعنى في صورتين مختلفتين : أحدهما مجملة مبهمة والأخرى مفصلة موضحة . وهذامن شأنه أن يزيد المعنى تمكناً من النفس . فإن المعنى إذا ألقي على سبيل الإجمال والإبهام تشوقت نفس السامع إلى معرفته على سبيل التفصيل والإيضاح فتتوجه إلى ما يرد بعد ذلك . فإذا أُلقيَ كذلك تمكن فيها فضلَ تمكن؛ ، وكان شعورها به أتم ولذتها بالعلم به أكمل .

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : « وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين » ، فإن قوله تعالى : « أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين » إيضاح للإبهام الذي تضمنه لفظ « الأمر » ، وذلك لزيادة تقرير المعنى في ذهن السامع بذكره مرتين : مرة على طريق الإجمال والإبهام ، ومرة على طريق التفصيل والإيضاح .

ومن هذا النوع من الاطناب أيضاً قوله تعالى : « فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ؟ » ، فقوله تعالى : « فوسوس إليه الشيطان » كلام مجمل مبهم فصّلَهُ ووضحه الكلام الذي جاء بعده .

ومنه كذلك قوله تعالى : « أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين » فأن ذكر الأنعام والبنين توضيح لما أبهم قبل ذلك في قوله ؛ « بما تعلمون » .

ومن الإيضاح بعد الإبهام التوشيع ـ وهو أن يؤتى في عجز الكلام غالباً بمثنى مفسر باسمين أحدهما معطوف على الآخر ، وذلك كقول الرسول : « يشيب ابن آدم وتشيب معه خصلتان : الحرص وطول الأمل » .

ومنه شعراً قول البحتري :

لما مشين بذي الأرك تشابهت	أعطاف قضبان به وقدود
في حلتي حِبَر وروض فالتقى	وشيان : وشي ربي ووشي برود
وسفرن فامتلأت عيون راقها	وردان : ورد جني وورد خدود

ومتى يساعدنا الوصال ويومنا   يومان : يوم نوى ويوم صدود ؟[1]

وقد يأتي التوشيع في وسط الكلام كقول شوقي :

ودخلت في ليلين : فرعك والدجى   ولثمت كالصبح المنور فاك

وقد يأتي التوشيع لا مثنى في ابتداء الكلام كقول محمد ابن وهيب :

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتنا   شمس الضحا وأبو إسحاق والقمر

* * *

(٢) ذكر الخاص بعد العام : والغرض البلاغي من هذا النوع من الاطناب هو التنبيه على فضل الخاص وزيادة التنويه بشأنه ، حتى كأنه ليس من جنس العام .

ومن أمثلته وقوله تعالى : « حافظوا على الصلوات والصلاة لوسطى » ، فقد خص اللّه « الصلاة الوسطى » أي صلاة العصر بالذكر مع نها داخلة في عموم الصلوات تبنبيهاً على فضلها الخاص حتى أنها لفضلها جنس آخر مغاير لما قبلها . فالغرض البلاغي من هذا الاطناب هو التنويه شأن الخاص .

ومنه قوله تعالى في وصف ليلة القدر : « تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم » ، فقد خص اللّه سبحانه وتعالى « الروح » بالذكر وهو جبريل مع نه داخل في عموم الملائكة تكريماً له وتعظيماً لشأنه كأنه جنس آخر . ففائدة لزيادة هنا أيضاً التنويه بشأن الخاص .

ومنه كذلك قوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون المعروف وينهون عن المنكر » فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر داخلان

---

١) ديوان البحتري ص ٨ ، والحبر بكسر الحاء وفتح الباء : جمع الحبرة بفتح الحاء والباء ضرب من الثياب اليمانية المسمرة ، والوشي : النقش ، والبرود بضم الباء : جمع برد بضم وسكون ، وهو الثوب الموشى ، والجنى : ما يجنى من الشجر ما دام غضاً طرياً .

في عموم الدعوة إلى الخير ولكن اللّه خصهما مرة ثانية بالذكر تنويهاً بشأنهما الخاص . وقد أورد المعنى هنا في صورتين مختلفتين إيهاما وإيضاحاً ليكون ذلك أوقع في نفس السامع .

* * *

(٣) ذكر العام بعد الخاص : والغرض من ذلك هو إفادة العموم مع العناية بشأن الخاص ، نحو قوله تعالى : « رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات » . فلفظ « لي ولوالدي » زائد في الآية لدخول معناه في عموم المؤمنين والمؤمنات ، فهذان اللفظان « المؤمنين والمؤمنات » لفظان عامان يدخل في عمومها من ذكر قبل ذلك ، أي « لي ولوالدي » لإفادة العموم مع العناية بالخاص لذكره مرتين : مرةً وحدَه مرة مندرجاً تحت العام .

* * *

(٤) التكرير لداع : والمراد به تكرير المعاني والألفاظ ، وحدُّه هو دلالة اللفظ على المعنى مُردَّداً . وقد سبقت الإشارة إلى رأي ابن الأثير في الفرق بينه وبين الاطناب والتطويل ، ومتى يلحق بأيٍّ من هذين .

والتكرير المفيد يأتي في الكلام تأكيداً له وتشديداً من أمره ، وإنما تفعل ذلك للدلالة على العناية بالشيء الذي كررت فيه كلامك أما مبالغة في مدحه أو ذمه أو غير ذلك .

ودواعي الاطناب بالتكرير كثيرة منها :

أ ـ تأكيد الإنذار ؛ نحو قوله تعالى : « كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون » فقوله : « كلا سوف تعملون » الأولى هي زجر وإنذار لهؤلاء الذين ألهاهم التكاثر في الدنيا عن العمل للآخرة . وفي تكرير قوله تعالى : « كلا سوف تعلمون » تأكيد لهذا الإنذار . وهذا هو المعنى الذي أفاده أطناب التكرير هنا .

ب ـ التحسر : كقول الحسين بن مطير يرثي معن بن زائدة :

فيا قبر معن أنت أول حفرة من الأرض خطت للسماحة موضعا
ويا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا

فالغرض من تكرير « يا قبر معن » هو إظهار الأسس والتحسر على معن .

ج ـ طول الفصل : كما في قوله تعالى : لا تحسبن الذين يفرحون بما أوتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب » فكرر « لا تحسبنهم » لطول الفصل بين الأول ومتعلقه وهو « بمفازة من العذاب » وخشية أن يكون الذهن قد غفل عما ذكر أولاً .

وقول الشاعر :

لقد علم الحي اليمانون أنني إذا قلت أما بعد أني خطيبها

وقول الحماسي :

وإن امرأ دامت مواثيق عهده على مثل هذا أنه كريم

ففي البيت الأول كررت « أني » لطول الفصل بين إسم « أنني » الأولى وخبرها . وفي البيت الثاني كررت « أنه » لذات السبب ، أي لطول الفصل بين إسم « أن » الأولى وخبرها .

والاطناب بالتأكيد كما يظهر في الأغراض السابقة يظهر أيضاً في الخطابة وفي مواطن الفخر والمدح والإرشاد والتلذذ ، والاستيعاب .

* * *

(٥) الإيغال : وهو ختم البيت بكلمة أو عبارة يتم المعنى بدونها ولكنها تعطيه قافيته وتضيف إلى معناه التام معنى زائداً .

ومن أمثلة ذلك قول الخنساء في أخيها صخر :

وأن صخراً لتأتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

● فإن معنى البيت يتم عند قولها : « كأنه علم » ولكن الخنساء لم

تكتف في تشبيه أخيها الذي يأتم الهداة به بالعلم وهو الجبل المرتفع المعروف بالهداية ، ولكنها أوغلت بذكر « في رأسه نار » فأعطت البيت بذلك قافيته ، ثم أضافت بهذه الزيادة على معنى البيت التام معنى جديداً ، وهو أن أخاها لا يشبه الجبل المرتفع فقط ولكنه يشبه الجبل الذي فوق قمته نار .

ومن الاطناب بالإيغال قول مروان بن أبي حفصة :

هم القوم : إن قالوا أصابوا وإن دعوا
أجابوا وإن أعطوا أطابوا وأجزلوا

فقوله « وأجزلوا » إيغال أعطى البيت قافيته وأضاف إلى معناه التام معنى جديداً هو أنهم عندما يعطون يعطون الطيب الجزيل .

* * *

(٦) الاحتراس : الاطناب بالإحتراس يكون حينما يأتي المتكلم بمعنى يمكن أن يدخل عليه فيه لوم ، فيفطن لذلك ويأتي بما يخلصه منه .

والاحتراس الذي يؤتى به في الكلام لتخليصه مما يوهم خلاف المقصود قد يكون في وسط الكلام كقول طرفة بن العبد :

فسقى ديارك غير مفسدها صوب الربيع وديمة تهمي

فقوله : « غير مفسدها » إحتراس وتحرز من المقابل وهو محو معالمها .

وقول ابن المعتز في وصف فرس :

صببنا عليها ـ ظالمين ـ سياطنا فطارت بها أيد سراح وأرجل

فالاحتراس هو في كلمة « ظالمين » فلو حذفت لتوهم السامع أن فرس ابن المعتز كانت بليدة تستحق الضرب . وهذا خلاف ما يقصده الشاعر .

وقول نافع الغنوي :

رجال إذا لم يقبل الحق منهمو ويعطوه عاذوا بالسيوف القواضب

فقوله : « ويعطوه » احتراس لولاه لفهم أن هؤلاء الرجال يلجؤون إلى سيوفهم لمجرد عدم قبول الحق منهم ، على حين أن المعنى بالإحتراس يفيد أنهم لا يفزعون إلى سيوفهم إلا حالة عدم قبول الحق منهم وامتناع العدو عن إعطائهم إياه . والفرق كبير بين المعنين .

وقول صفي الدين الحلي :

فـوَفَّـنـي غـيـر مـأمـور وُعـودَك فليس رؤيـاك أضغـاثـاً من الحلم

فالاحتراس في « غير مأمور » فإن لفظة « وفنى » في البيت فعل أمر ، ومرتبة الآمر فوق مرتبة المأمور فاحترس بقوله : « غير مأمور » .

وقد يكون الاحتراس في آخر الكلام نحو قوله تعالى : « آسلُكْ يدك في جيبك تَخرُجْ بيضاء من غير سوء » ، فإن المعنى بدون قوله تعالى : « من غير سوء » موهم أن يكون ذلك البياض لمرض كالبرص أو سوءٍ أصاب اليد ، ولهذا أتى بقوله : « من غير سوء » لدفع هذا الإيهام .

ونحو قول الشاعر :

ومـا بـي إلـى مـاءٍ سـوى الـنـيـلِ غُـلَّة
ولـو أنـه ـ اسـتـغـفـر الـلَّه ـ زمـزم

فالشاعر اني بجملة « استغفر اللَّه ـ للإحتراس ، لأنه أراد أن يقول : « ولو أنه زمزم » ، ففطن لما قد يتوهمه السامع فيه من الإستخفاف بأمر زمزم وهو الماء المقدس ، فسارع إلى دافع هذا الوهم وقال : « أستغفر اللَّه » .

فهذه الزيادات التي وردت في الأمثلة السابقة سواء كانت في وسط الكلام أو آخره هي اطناب بالاحتراس ، وكذلك كل زيادة تجيء لدفع ما يوهمه الكلام مما ليس مقصداً .

* * *

(٧) الإعتراض : وهو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين في المعنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لفائدة غير دفع الابهام .

ومن هذا يفهم أن الاطناب بالإعتراض يؤتى به في الكلام لفائدة أو لغرض يقصد إليه البليغ . ومن أغراض الأطناب البلاغية بالإعتراض :

(أ) التنزيه : وذلك كقوله تعالى : « ويجعلون للّه البنات « سبحانه » ولهم ما يشتهون » . فجملة « سبحانه » في الآية الكريمة معترضة في أثناء الكلام لغرض بلاغي هو المسارعة إلى تنزيه المولى جل شأنه وتقديسه عما ينسبون إليه .

(ب)الدعاء : ومن أمثلته قول عـوف بن ملحم الشيباني يشكـو كبره وضعفه :

إن الثمانين « وبلغتَها » قـد أحـوجت سمعي إلى تـرجمـان

فقوله « وبلغتها » جملة معترضة بين إسم إن وخبرها قصد الشاعر بها الدعاء لمن يخاطبه استدراراً لعطفه عليه . ويجـدر التنبيه إلى أن « الـواو » السابقة للجملة الإعتراضية ليست واو الحال ولا العطف ، وإنما هي « واو » الإعتراض .

ومن أمثلة الاطناب بالاعتراض أيضاً قول عباس بن الأحنف :

إن تم ذا الهجر يا ظلوم «ولا تم» فمالي في العيش من أرب

فجملة « ولا تم » معترضة بين الشرط وجوابه . وغرض الشاعر من وراء هذا الاعتراض هو المسارعة إلى دعاء اللّه بألا يقدر وقوع هذا الهجر والتقاطع بينه وبين حبيبته .

ومنه قول أبي الطيب المتنبي :

وتحتقر الدنيا احتقار مجرب يرى كل ما فيها « وحاشاك » فانيا

فقوله : « وحاشاك » اطناب بالاعتراض للدعاء كذلك وهو حسن في موضعه .

(ج) التنبيه على أمر من الأمور : ومنه قول أبي خراش الهذلي يذكر أخاه عروة :

تقول أراه بعد عروة لاهياً وذلك رزء «لو علمت» جليل
فلا تحسبي أني تناسيت عهده ولكن صبري يا « أميم » جميلُ

ففي البيت الأول اعترض الشاعر بين الصفة والموصوف بقوله : « لو علمت » والغرض من الاعتراض هنا التنبيه على عظم المصاب وشدة تأثيره في نفسه وذلك لأن مفعول « علمت » محذوف تقديره : لو علمت مبلغ هذا الرزء وعظيم تأثيره في نفسي . وفي البيت الثاني اعترض بجملة النداء « يا أميم » بين اسم « لكن » وخبرها لتنبيه المخاطبة إلى جمال صبره .

ومن هذا النوع أيضاً قول الشاعر :

وأعلم « فعلم المرء ينفعه » أن سوف يأتي كل ما قُدِرا

فقوله : « فعلم المرء ينفعه » جملة اعتراضية بين الفعل « أعلم » ومفعوله . وقد أتى الشاعر بهذا الاعتراض لينبه على فضل العلم وعظيم نفعه للإنسان . والمعنى هنا أن المقدور آت لا محالة وان وقع فيه تأخير . والفاء السابقة للجملة الاعتراضية هي فاء الاعتراض .

ومنه قول كثير عزة :

لو أن الباخلين « وأنت منهم » رأوك تعلموا منكَ المطالا

فالاطناب بالإعتراض هنا هو « وأنت منهم » وقد بادر به الشاعر للتنبيه على بخل المخاطبة وأن الباخلين وهي واحدة منهم جديرون بأن يتعلّموا منها المطال .

(د) التحسر : ومنه قول إبراهيم بن المهدي في رثاء ابنه :

واني « وإن قُـدِّمتَ قبلي » لعـالم بـأني « وإن أُخِّـرتُ » منك قـريب

ففي البيت هنا اطناب بالاعتراض في كل من شطريه ، هو في الشطر الأول « وان قدمت قبلي » ، وهو في الثاني «وإن أخرت » ، والغرض البلاغي الذي قصد إليه الشاعر من وراء هذين الاعتراضين هو إظهار الأسى والتحسر على أن الموت سبق إلى ولده .

(هـ) التعظيم : نحو قوله تعالى : « فلا أقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم . إنه لقرآن كريم . في كتاب مكنون » . فموضع الاطناب بالاعتراض في الآية الكريمة هو في قوله تعالى : « وإنه لقسم ـ لو تعلمون ـ عظيم » . وهذا الاعتراض هو في الواقع إعتراضان : أولهما « وإنه لقسم عظيم » والثاني هو « لو تعلمون » . والغرض البلاغي منهما هو تعظيم القسم بمواقع النجوم وتفخيم أمره ، وفي ذلك تعظيم للمقسم عليه وتنويه برفعة شأنه ، وهو القرآن الكريم .

ومن الاطناب المعجز حقاً ما ورد في قوله تعالى : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون اللّٰه ان كنتم صادقين . فإن لم تفعلوا ـ ولن تفعلوا ـ فاتقو النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين » ، فالاعتراض بقوله « ولن تفعلوا » يفيد إستحالة معارضة القرآن والإتيان بسورة من نوعه .

فالاطناب بالإعتراض كما يبدو من الأمثلة السابقة وعلى إختلاف أغراضه لا يُكمِّل المعنى فحسب ، وإنما يضفي عليه ظلالا من الحسن . ويمكن إدراك هذه الحقيقة في أي مثال من هذه الأمثلة إذا ما قارنا بين معناه بالاعتراض ومعناه مجرداً منه .

* * *

(٨) التذييل : والاطناب بالتذييل هو تعقيب الجملة بجملة أخرى تشتمل على معناها للتوكيد .

وقد تحدث أبو هلال العسكري عن أثر التذييل في الكلام وموقعه منه فقال : « وللتذييل في الكلام موقع جليل ، ومكان شريف خطير ؛ لأن المعنى يزداد به إنشراحاً والمقصد اتضاحاً . والتذييل هو إعادة الألفاظ المترادفة على المعنى بعينه ، حتى يظهر لمن لا يفهمه ، ويتوكد عند من فهمه . . . وينبغي أن يستعمل في المواطن الجامعة ، والمواقف الحافلة ، لأن تلك المواطن تجمع البطيء الفهم ، والبعيد الذهن ، والثاقب القريحة ، والجيد الخاطر ،

فإذا تكررت الألفاظ على المعنى الواحد توكد عند الذهن اللقن ، وصح للكليل البليد »(1) .

أقسام التذييل :

والاطناب بالتذييل قسمان :

أ ـ تذييل جار مجرى المثل ، وذلك ان استقل معناه واستغنى عما قبله ، نحو قوله تعالى : « وما أبرىء نفسي إن النفس لأمارة بالسوء » ، فجملة قوله تعالى : « إن النفس لأمارة بالسوء » تشتمل على معنى الجملة السابقة : « وما أبرىء نفسي » وقد عقب بها عليها توكيداً لمعناها . . وإذا تأملنا جملة التذييل وهي « أن النفس لأمارة بالسوء » وجدناها مستقلة بمعناها لا يتوقف فهمها على فهم ما قبلها . ومن أجل ذلك يقال لهذا النوع من الاطناب بالتذييل انه « جار مجرى المثل » .

ومنه أيضاً قوله تعالى : « وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا » ، فجملة « إن الباطل كان زهوقا » تعقيب على الجملة السابقة تشتمل على معناها توكيداً لها ، وهي في الوقت ذاته مستقلة بمعناها لا يتوقف فهمها على فهم ما قبلها . ولهذا يقال انها اطناب بالتذييل جار مجرى المثل .

ومما ورد شعراً من هذا النوع قول إبراهيم بن المهدي في رثاء ابنه :

تبدل داراً غير داري وجيرة سواي ، وأحداث الزمان تنوب

فجملة « أحداث الزمان تنوب » أطناب بالتذييل جار مجرى المثل ، لأنه كلام مستقل بمعناه ومستغن عما قبله .

ومنه قول الشاعر :

فإن أك مقتولاً فكنت أنت قاتلي فبعض منايا القوم أكرم من بعض

---

(1) كتاب الصناعتين ص ٣٧٣ ، ولقن الكلام بكسر القاف يلقنه بفتحها : فهمه ، واللقن بكسر القاف : الفهم بكسر الهاء ، والأسم اللقانة بمعنى الفهم سكون الهاء .

فالشطر الثاني من البيت جاء تأكيداً للأول لاشتماله على معناه ، وهو في ذات الوقت كلام مستقل بمعناه ومستغن عما قبله في فهمه ، ولهذا فهو اطناب بالتذييل جار مجرى المثل .

ومنه كذلك قول أبي نواس :

عَرَم الزمانُ على الذين عهدتهم ... بك قاطنين وللزمان عُرامُ(1)

فقول أبي نواس « للزمان عرام » تأكيد للمعنى السابق لاشتماله على معناه ، وهو مستقل عنه بمعناه ، فهو لهذا اطناب بالتذييل جار مجرى المثل .

ومنه قول الحطيئة :

نزور فتى يعطى على الحمد ماله ... ومن يُعطِ أثمان المكارم يُحَمدِ

فالشطر الثاني اطناب بالتذييل للشطر الأول جار مجرى المثل لأنه مستقل بمعناه ولا يتوقف فهمه على فهم ما قبله .

ب ـ تذييل غير جارٍ مجرى المثل : هذا هو القسم الثاني من أقسام الاطناب بالتذييل ، وهو الكلام الذي لا يستقل بمعناه ، ولا يفهم الغرض منه إلا بمعونة ما قبله .

ومن أمثلته قوله تعالى : « ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي إلا الكفور » ؟ فقوله تعالى : « وهل نجازي إلا الكفور » ؟ تذييل لقوله : « ذلك جزيناهم بما كفروا » وقد جاء هذا التذييل توكيداً لما قبله لاشتماله على معناه ، ولكنه هو غير مستقل بمعناه ولا يفهم الغرض منه إلا بمعونة ما قبله . ومن أجل ذلك يقال له : اطناب بالتذييل غير جار مجرى المثل ، إذ المعنى : وهل نجازي ذلك الجزاء الذي ذكرناه إلا الكفور ؟

ومنه أيضاً قوله تعالى : « وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن متّ فهم الخالدون » ؟ فقوله تعالى : « أفإن مت فهم الخالدون » ؟، تذييل لقوله « وما

(1) عرم الزمان بفتح الراء : اشتد وشرس بكسر السين ، والعرام بضم العين : الشدة والشراسة والأذى .

جعلنا لبشر من قبلك الخلد » . وهو اطناب بالتذييل غير جار مجرى المثل ، لأنه غير مستقل في معناه عما قبله .

ومنه شعراً قول ابن نباتة السعدي :

لم يُبق جودك لي شيئاً أؤمله   تركتني أصحب الدنيا بلا أمل

فالشطر الثاني من البيت اطناب بالتذييل غير جار مجرى المثل للشطر الأول . فهو تأكيد لأشتماله على معناه ، ولكنه غير مستقل بمعناه ، إذ لا يفهم الغرض منه إلا بمعونة ما قبله .

ومنه قول عنترة :

فدعوا نزال فكنت أول نازل   وعلام أركبه إذا لم أنزل ؟

فالشاعر استوفى المعنى في الشطر الأول وذيل بالشطر الثاني وهذا اطناب بالتذييل غير جار مجرى المثل ، فهو تأكيد لمعنى سابقة لاشتماله على معناه ، ولكنه هو غير مستقل بمعناه ، إذ لا يفهم الغرض منه إلا بمعونة ما قبله .

* * *

ذلك هو الأطناب مقابل الإيجاز ، وفيما يلي تلخيص لكل قواعده التي سبق شرحها وتفصيل القول فيها .

(أ) الاطناب زيادة اللفظ على المعنى لفائدة .

(ب) والاطناب يأتي في الكلام على أنواع شتى منها :

(١) الإيضاح بعد الإبهام ، لتقرير المعنى وتمكينه في ذهن السامع .

(٢) ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على فضل الخاص .

(٣) ذكر العام بعد الخاص ، لإفادة العموم مع الاهتمام بشأن الخاص .

(٤) التكرير لداع : كتأكيد الانذار ، وكالتحسر ، وكطول الفصل .

(٥) الإيغال : وهو ختم البيت بكلمة أو عبارة يتم المعنى بدونها ، ولكنها تعطيه قافيته ، وتضيف إلى معناه التام معنى زائداً .

(٦) الإحتراس : ويكون حينما يأتي المتكلم بمعنى يمكن أن يدخل عليه فيه لوم ، فيفطن لذلك ويأتي بما يخلصه منه .

(٧) الاعتراض : وهو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين في المعنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لفائدة سوى دفع الابهام . ومن هذه الفوائد التنزيه ، والدعاء ، والتنبيه على أمر من الأمور ، والتحسر والتعظيم .

(٨) التذييل : وهو تعقيب الجملة بجملة أخرى تشتمل على معناها توكيداً ، وهو ضربان :

أ ـ جار مجرى المثل إن استقل معناه واستغنى في فهمه عما قبله .

ب ـ غير جار مجرى المثل إن لم يستقل معناه ولم يستغن في فهمه عما قبله .

المســـاواة

والمساواة هي إحدى الطرق الثلاث التي يلجأ إليها البليغ للتعبير عن كل ما يجول بنفسه من خواطر وأفكار . فالبليغ على حسب مقتضيات الأحوال والمقامات قد يسلك في أداء معانيه تارة طريق الإيجاز ، وتارة طريق الاطناب ، وتارة طريقاً وسطاً بين بين ، هو طريق المساواة .

وإذا كان الإيجاز هو التعبير عن المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة مع الإبانة والإفصاح ، وإذا كان الاطناب هو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة ، فإن المساواة هي أن تكون المعاني بقدر الألفاظ والألفاظ بقدر المعاني ، لا يزيد بعضها على بعض .

فالمساواة ، كما يقول أبو هلال العسكري ، هي المذهب المتوسط بين

الإيجاز والاطناب ، وإليه أشار القائل بقوله : كأن ألفاظه قوالب لمعانيه ؛ أي لا يزيد بعضها على بعض[1] .

وقد عدّها ابن الأثير قسيم إيجاز القصر ، وسماها « الإيجاز بالتقدير » ، وعرفه بأنه الإيجاز الذي يمكن التعبير عن معناه بمثل ألفاظه وفي عدتها ، أو هو ما ساوي لفظه معناه[2] .

ولكي نتبين حقيقة « المساواة » التي هي طريق وسط في التعبير بين الإيجاز والاطناب نورد فيما يلي بعض أمثلة لها ثم نعقب عليها .

(١) قال تعالى : « إن اللّه يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون » .

(٢) وقال تعالى : « ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله » .

(٣) وقال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم : « الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهات » .

(٤) وقال شاعر :

أهابك إجلالاً وما بك قدرة عليَّ ، ولكن ملءُ عين حبيبُها
وما هجرتك النفس أنك عندها قليل ، ولكن قل منك نصيبها

فإذا تأملنا هذه الأمثلة وجدنا الألفاظ فيها بقدر المعاني ، وأننا لو حاولنا أن نزيد فيها لفظاً لجاءت الزيادة لغير فائدة ، أو أردنا إسقاط لفظ لكان ذلك إخلالاً بالمعنى . فالألفاظ في كل مثال مساوية للمعاني ، ولذلك يسمى إداء الكلام بهذه الطريقة « مساواة » .

وفيما يلي طائفة منوعة من الأمثلة على « المساواة » تزيد في جلاء أمرها وتوضيح حقيقتها .

* * *

---

(١) كتاب الصناعتين ص ١٧٩ .
(٢) المثل السائر ص ٢١٢ .

(١) قال تعالى : « فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف » ، فقوله : « فله ما سلف » من جوامع الكلم ، ومعناه أن خطاياه الماضية غفرت له وتاب اللّه عليه فيها ، إلا أن قوله « فله ما سلف » أبلغ ، أي أن السالف من ذنوبه لا يكون عليه إنما هو له .

(٢) وقال تعالى : « من كفر فعليه كفره » ، « فعليه كفره » كلمة جامعة تغني عن ذكر ضروب من العذاب ، لأن من أحاط به كفره فقد أحاطت به كل خطيئة .

(٣) وقال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم : « لا تزال أمتي بخير ما لم تر الأمانة مغنماً والزكاة مغرماً » . فالألفاظ هنا مساوية للمعاني تمام المساواة ، وكل زيادة أو نقص في ألفاظ الحديث إخلال بالمعنى .

(٤) ومن حديث مطول يتضمن سؤال جبريل عن الإحسان قوله « ما الإحسان ؟ قال أن تعبد اللّه كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فأنه يراك » .

فقوله : « تعبد اللّه كأنك تراه » من جوامع الكلم أيضاً ، لأنه ينوب مناب كلام كثير ، كأنه قال : تعبد اللّه مخلصاً في نيتك ، واقفاً عند أدب الطاعة من الخضوع والخشوع ، آخذاً أهبة الحذر وأشباه ذلك ، لأن العبد إذا حدم مولاه ناظراً إليه استقصى في آداب الخدمة بكل ما يجد إليه السبيل وما ينتهي إليه الطوق .

(٥) ومن أمثلة المساواة شعراً قول النابغة الذبياني :

وانك كالليل الذي هو مدركي ... وإن خلت أن المنتأى عنك واسع

(٦) وقول الأعشى في اعتذاره إلى أوس بن لام عن هجائه إياه :

وإني على ما كان مني لنادم ... واني إلى أوس بن لام لتائب
وإني إلى أوس ليقبل عذرتي ... ويصفح عني ما حييت لراغب
فهب لي حياتي فالحياة لقائم ... بشكرك فيها خير ما أنت واهب
سأمحو بمدحي فيك إذ أنا صادق ... كتاب هجاء سار إذ أنا كاذب

(٧) ومن المساواة هذه الأبيات المشهورة .

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسَّح بالأركان من هو ماسح
وشُدَّت على دهم المطايا رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو رائح
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسألت بأعناق المطي الأباطح

(٨) ومن هذا الضرب أيضاً أبيات أبي نواس التالية في وصف آثار مجلس شراب والتي قال فيها الجاحظ : « لا أعرف شعراً يفضل هذه الأبيات » :

ودار ندامى عطلوها وأدلجوا ب.ها أثر منهم : جديد ودارس
مساحب من جَرِّ الزقاق على الثرى وأضغاث ريحان جَنِيٌّ ويابس
حبست بها صحبي فجددت عهدهم وأني على أمثال هذا لحابس
تدار علينا الراح في عسجدية حبتها بأنواع التصاوير فارس
قرارتها كسرى وفي جنباتها مها تدريها بالقسي الفوارس[1]
فللراح ما زُرت عليه جيوبهم وللماء ما دارت عليه القلانس

* * *

---

(١) المها : الظباء والغزلان وبقر الوحش ، والقسي : جمع مفرده القوس التي يرمي عنها ، والفوارس تدري المها بالقسي : أي يختلونها ويحتالون لصيدها . وفي البيتين الأخيرين يصف أبو نواس كؤوس شراب منقوشة بالصور ، في قرارتها صورة كسرى ، وفي جنباتها منظر صيد يطارد فيه الفوارس بقسيم الظباء والغزلان ويحتالون لصيدها .

وفي البيت الأخير يريد أبو نواس أن يقول إن حد الخمر من صور الفوارس المنقوشة على جنبات الكؤوس تصل إلى ما زرت عليه حيوبهم ، أي إلى التراقي والنحور ، ثم زيد الماء فيها مراجاً فارتفع التسراب فيها وانتهى إلى ما دارت عليه القلانس ، أي إلى ما فوق الرءوس . وهكذا بهذا التعبير الرمزي يرينا التاعر حد الراح أو الخمر صرفاً من حدها ممزوجة في هذه الكؤوس .



عِلْمُ البَيَان



نشأة علم البيان وتطوره

— ١ —

ترتبط «البلاغة العربية» في الأذهان عند ذكرها بعلومها الثلاثة المعروفة لنا اليوم وهي: علم المعاني، وعلم البيان، وعلم البديع.

وقد يتبادر إلى بعض الأذهان أنَّ هذه العلوم الثلاثة البلاغية قد نشأ كل واحد منها مستقلاً عن الآخر بمباحثه ونظرياته، ولكن الواقع غير ذلك.

فالواقع أنَّ البلاغة العربية قد مرَّت بتاريخ طويل من التطور حتى انتهت إلى ما انتهت إليه، وكانت مباحث علومها مختلطاً بعضها ببعض منذ نشأة الكلام عنها في كتب السابقين الأولين من علماء العربية، وكانوا يطلقون عليها «البيان».

وقد أخذت الملاحظات البيانات تنشأ عند العرب منذ العصر الجاهلي، ثمَّ مضت هذه الملاحظات تنمو بعد ظهور الإسلام لأسباب شتّى، منها تحضر العرب، واستقرارهم في المدن والأقطار المفتوحة، ونهضتهم العقلية، ثمَّ الجدل الشديد الذي قام بين الفرق الدينية المختلفة

في شؤون العقيدة والسياسة. فكان طبيعياً لذلك كله أن تكثر الملاحظات البيانية والنقدية تلك التي نلتقي بها في تراجم بعض الشعراء الجاهليين والإسلاميين في كتاب مثل كتاب الأغاني.

وإذا انتقلنا إلى العصر العباسي فإننا نجد بالإضافة إلى نمو الملاحظات البلاغية محاولات أولية لتدوين هذه الملاحظات وتسجيلها، كما هو الشأن في كتب الجاحظ، وبخاصة كتاب «البيان والتبيين». وقد أدّى إلى هذه النقلة الجديدة عوامل منها تطور الشعر والنثر بتأثير الحضارة العباسية، ورقي الحياة العقلية فيها، ومنها ظهور طائفتين من العلماء المعلمين عنيتا بشؤون اللغة والبيان، إحداهما طائفة محافظة هي طائفة اللغويين، وهؤلاء كانوا يعلمون رواية الأدب وأصوله اللغوية والنحوية، وكان اهتمامهم بالشعر الجاهلي والإسلامي أكثر من اهتمامهم بالشعر العباسي، وقد هداهم البحث في أساليب الشعر القديم من ناحيتيها اللغوية والنحوية إلى استنباط بعض الخصائص الأسلوبية على نحو ما نجد في كتاب سيبويه من مثل كلامه عن التقديم والتأخير، والحذف والذكر، والتعريف والتنكير، ونحو ذلك.

كذلك نلتقي بكتاب «معاني القرآن» للفرّاء «٢٠٧ هـ»، والذي يعنى فيه بالتأويل وتصوير خصائص بعض التراكيب، والإشارة إلى ما في آي الذكر الحكيم من الصور البيانية.

ثمّ نلتقي بكتاب «مجاز القرآن» لأبي عبيدة معمر بن المثنى «٢١١هـ» الذي كان معاصراً للفراء، وهذا الكتاب لا يبحث في مجاز القرآن من الجانب البلاغي، وإنّما هو بحث في تأويل بعض الآيات القرآنية، وأبو عبيدة هذا هو أوّل من تكلم بلفظ المجاز، كما ذكر ابن تيمية في كتابه «الإيمان» ولكنه لم يتكلّم عن المجاز الذي هو قسيم الحقيقة، وإنّما المجاز

عنده يعني بيان المعنى. ومع هذا فقد وردت في كتابه «مجاز القرآن» إشارات إلى بعض الأساليب البيانية كالتشبيه والاستعارة والكناية، وبعض خصائص التعبير النحوية التي لها دلالات معنوية من مثل الذكر والحذف والالتفات والتقديم والتأخير.

ومع ما اهتدى إليه كل من الفراء وأبي عبيدة من السمات والخصائص البيانية فإنّ مدلولاتها البلاغية لم تتبلور وتحدد في ذهن أي منهما أو أي من اللغويين والنحاة المعاصرين لهما.

أما طائفة العلماء المعلمين الأخرى التي ظهرت في العصر العباسي فهي طائفة علماء الكلام وفي طليعتهم المعتزلة الذين كانوا يدربون تلاميذهم على فنون الخطابة والجدل والبحث والمناظرة في الموضوعات المتصلة بفكرهم الاعتزالي. وكان هذا التدريب يعمق ويمتد حتى يشمل الكلام وصناعته وقيمته البلاغية والجمالية.

وقد حفظ لنا كتاب البيان والتبيين للجاحظ قدراً كبيراً من ملاحظات المعتزلة المتصلة بالبلاغة العربية، وهذه قد استقوها من مصدرين هما: التقاليد العربية، والثقافات الأجنبية التي شاعت في عصرهم واطلعوا عليها. فالثقافات الأجنبية التي أخذوا أنفسهم بدراستها وتعمّقوا في فلسفتها ومنطقها قد عادت عليهم بفائدتين لهما أثرهما في شؤون البلاغة: فائدة عقلية بحتة مصدرها دراسة الفلسفة الإغريقية التي نظمت عقولهم تنظيماً دقيقاً أعانهم على استنباط القضايا البلاغية، وفائدة أخرى ترجع إلى طلبهم معرفة ما في ثقافات الأمم الأخرى التي وصلت إليهم من قواعد البلاغة والبيان.

ويتضح ذلك حين نجد الجاحظ المعتزلي يورد في كتابه البيان والتبيين تعاريف اليونان والفرس والهند للبلاغة وهذا يعني أنّ المعتزلة

أخذوا يضيفون إلى ملاحظات العرب الخاصة في البلاغة ملاحظات الأمم الأجنبية وخاصة اليونان، ومضوا من خلال ذلك ينفذون إلى وضع المقدمات الأولى لقواعد البلاغة العربية.

وأوّل معتزلي خطا خطوة ملحوظة في هذا السبيل هو رئيس المعتزلة ببغداد بشر بن المعتمر المتوفى سنة ٢١٠ للهجرة، فعنه نقل الجاحظ صفحات نثر فيها بشر ملاحظات دقيقة في البلاغة، تلقفها من جاء بعده من العلماء، واستعانوا بها على بلورة بعض أصول البلاغة وقواعدها.

ولعلَّ أكبر معتزلي جاء بعد بشر بن المعتمر وأولى البلاغة العربية عناية فائقة هو أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ للهجرة. فقد ألَّف في البلاغة كتابه «البيان والتبيين» في أربعة مجلدات ضخام جمع فيها معظم ما انتهى إلى عصره من ملاحظات بلاغية، سواء ما اهتدى إليه علماء العربية بأنفسهم أو ما جاء إليهم منقولاً عن آداب الفرس والهند واليونان وغيرهم أو عن طريق ما قاله بشر(١) بن المعتمر وكان به سابقاً لعصره في ميدان البلاغة. هذا بالإضافة إلى آراء الجاحظ وملاحظاته الخاصة في القضايا البلاغية، ولا سيما ما يتصل بالتشبيهات والاستعارات والمجازات التي هي موضوع «علم البيان».

وقد خطا الجاحظ خطوة غير مسبوقة في ملاحظاته البلاغية، وذلك بالكلام عن التشبيه والاستعارة عن طريق النماذج، مع التفريق بينهما، كما استعمل «المثل» مرادفاً للمجاز، وجعله مقابلاً للحقيقة، وذلك إذ يقول عند حديثه عن «نار الحرب»(٢): «ويذكرون ناراً أخرى، وهي على طريق

---

(١) كتاب البيان والتبيين ج: ١ ص: ١٣٥.

(٢) أي غير النار الحقيقية، وهي التي كان يوقدها العرب ليلاً على جبل إذا توقعوا جيشاً عظيماً في حرب وأرادوا الاجتماع لإبلاغ الخبر إلى أصحابهم.

المثل لا على طريق الحقيقة. قال ابن ميادة:

يداه يد تنهلّ بالخير والندى وأخرى شديد بالأعادي ضريرها
وناراه: نارٌ نارُ كَلٍ مُدَفَّعٍ وأخرى يصيب المجرمين سعيرها»[1]

فالمثل المرادف عنده للمجاز قد استعمله مقابلاً للحقيقة، وبهذا **كان أوّل من فطن إلى تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز**. ولا شك أنَّ هذا ينفي ما زعمه ابن تيمية في كتابه «الإيمان»[2] من أنَّ تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز تقسيم حادث بعد القرن الثالث الهجري.

ولعلَّ خير من أفاد من ملاحظات الجاحظ البلاغية وبنى عليها وطورها هو ضياء الدين بن الأثير المتوفى سنة ٦٣٧ للهجرة، في كتابه «المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر»، كما سنرى فيما بعد.

ومجمل القول في الجاحظ من جهة البلاغة أنَّه ألمَّ في كتبه بالأساليب البيانية من تشبيه واستعارة وكناية وحقيقة ومجاز، ولكنه لم يوردها في تعريفات اصطلاحية، وإنَّما جاء تعريفه لها والدلالة عليها عن طريق الأمثلة والنماذج لا عن طريق القواعد البلاغية.

والمقارنة بينه وبين من تقدموه في هذا الميدان تظهر أنَّه كان بلا شك أقدرهم على إدراك أسرار البلاغة، وأكثرهم اهتداء عن طريق النماذج إلى شتى العناصر أو الأساليب البيانية التي عرفت وحدّدت فيما بعد، وأصبحت تؤلف مباحث البلاغة وموضوعاتها. ولهذا فهو يعدُّ بحق مؤسس

---

(١) كتاب الحيوان للجاحظ جـ: ٥. ص ١٣٣ الضرير: الشدة والبأس. الكل بفتح الكاف: من يعوله غيره، أو اليتيم. المدفع بفتح الدال وتشديد الفاء: الفقير الذليل.
(٢) الإيمان. ص ٣٤.

البلاغة العربية الأول، ومعبّد الطريق أمام من أتى بعده من رجالها.

ثمَّ جاء من بعده متأثراً خطاه وإن لم يكن معتزلياً[1] مثله ابن قتيبة الدينوري «٢٧٦ هـ» ففي كتابه «تأويل مشكل القرآن» يتحدَّث أولاً عن إعجاز القرآن كرد على الطاعنين في أسلوبه، جهلاً منهم بأساليب البيان العربي، ثمَّ ينتقل من ذلك إلى الحديث المبوب عن موضوعات «علم البيان» من حقيقة ومجاز وتشبيه واستعارة وكناية.

وبعد ابن قتيبة يأتي معاصره **أبو العباس المبرد** «٢٨٥ هـ» بكتابه «الكامل» الذي يجمع بين الشعر والنثر، ويعدُّ من كتب اللغة الممهدة للمعاجم بما تضمنه من تفسير كل ما يقع في نصوصه من كلام غريب أو معنى مغلق.

ومع أنَّ «الكامل» في الأصل كتاب لغة فإنَّ المبرد تعرض فيه عند شرح النصوص الأدبية لبعض موضوعات البيان مثل المجاز والاستعارة والكناية والتشبيه الذي توسع في بحثه وقسمه إلى أربعة أقسام: تشبيه مفرط، وتشبيه مصيب، وتشبيه مقارب، وتشبيه بعيد. وقد استوحى هذا التقسيم مما كتبه الجاحظ عن التشبيه دون أن يضيف هو إليه جديداً من عنده.

* * *

وأوَّل كتاب يلقانا من كتب علماء الكلام الذين اهتموا بالمباحث البلاغية من أجل تفسير الإعجاز البلاغي للقرآن هو كتاب «النكت في

---

(١) هو أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الكوفي المولد، وسمي الدينوري لأنَّه كان قاضي الدينور. وكان لأهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة، فإنَّه خطيب أهل السنة، كما كان الجاحظ خطيب المعتزلة.

إعجاز القرآن» للرماني المعتزلي «٣٨٦ هـ».

وقد تحدَّث الرماني فيه عن البلاغة وجعلها في عشرة أبواب يعنينا منها هنا اثنان من أبواب «علم البيان»، هما التشبيه والاستعارة. أمَّا التشبيه فقد قسَّمه إلى حسي وعقلي، ثمَّ فصَّل القول في العقلي منه تفصيلاً أفاد منه فيما بعد عبد القاهر الجرجاني في كتاب «أسرار البلاغة». وكذلك توسع في الكلام عن الاستعارة مبيناً قيمتها البيانية، وأنَّها أبلغ في الدلالة على المعنى من الحقيقة. وكل ما قاله الرماني عن الاستعارة كان رصيداً جديداً انتفع به أيضاً فيما بعدُ عبدُ القاهر وغيرُه من البلاغيين إلى حد كبير.

وكتاب «النكت في إعجاز القرآن» بمشتملاته ومضمونه والجديد فيه له أثر واضح في تاريخ البلاغة العربية، فقد عرَّف فيه بعض ألوانها تعريفاً نهائياً، وميَّز أقسامها وأفاض في شرحها.

* * *

تلك نبذة عن مسائل «علم البيان» التي وردت في كتب بعض المتكلمين ممن عنوا بدراسة بلاغة القرآن وأسرار إعجازه. **وبالإضافة إلى ذلك ظهرت في القرن الرابع الهجري دراسات نقدية على أسس بلاغية** تعرَّض فيها أصحابها إلى مباحث من علم البيان.

كتاب الموازنة:

من هذه الدراسات النقدية على أسس بلاغية كتاب «الموازنة بين أبي تمام والبحتري» لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي البصري المتوفى سنة ٣٧٠ للهجرة.

والكتاب كما يدل عليه اسمه موازنة بين شعر شاعرين، أو موازنة

بين مذهبين في الشعر متقابلين من حيث صنع الشعر ونقده. والمذهب الأول هو مذهب أبي عبادة البحتري ودعاة البلاغة العربية «ممن يفضلون سهل الكلام وقريبه، ويؤثرون صحة السبك، وحسن العبارة، وحلو اللفظ، وكثرة الماء والرونق»[1]. والمذهب الثاني هو مـذهب أبي تمام وأصحابه ممن «يميلون إلى الصنعـة، والمعاني الغـامضة التي تستخـرج بالغوص والفكرة، ولا تلوي على غير ذلك»[2].

ومنهاج الآمدي في الموازنة ألا يفصح بتفضيل أحد الشاعرين على الآخر، وإنَّما يعرض بالنقد لحجج المتعصبين لكل منهما، ثمَّ يقارن بين قصيدتين من شعرهما إذا اتَّفقتا في الوزن والقافية وإعراب القافية، وبين معنى ومعنى، مع بيان أيهما أشعر في تلك القصيدة، وفي ذلك المعنى، ثمَّ يترك الحكم حينئذٍ للقارىء على جملة ما لكل واحد منهما، إذا أحاط علماً بالجيد والرديء[3]. فالموازنة في الواقع دراسة تطبيقية للصورة والمحسنات في شعر الشاعرين.

وليس يعنينا من الموازنة هنا إلاَّ ما جاء فيها متصلاً بعلم البيان، وهو الباب الذي عقده الآمدي لما عيب من الاستعارة عند أبي تمام، فهو في هذا الباب يذكر القبيح من استعارات أبي تمام، ومصدر هذا القبح في نظره هو غلوّ أبي تمام وإغراقه في استعاراته، ويقول: «إنَّ للاستعارة حداً تصلح فيه، فإذا جاوزته فسدت وقبحت». ثمَّ يشير إلى الاستعارة إشارات عامة من غير تحديد لها كقوله: «وإنَّما استعارت العرب المعنى لما ليس له إذا

---

(١) الموازنة: ص ٤ ـ ٥.
(٢) نفس المرجع ص: ٥.
(٣) الموازنة ص: ٥.

كان يقاربه أو يدانيه أو يشبهه في بعض أحواله، أو كان سبباً من أسبابه، فتكون اللفظة المستعارة حينئذٍ لائقة بالشيء الذي استعيرت له وملائمة لمعناه».

وكان يعنينا من الموازنة أيضاً باب آخر متصل بعلم البيان ذكره الآمدي في منهاج بحثه، ولكنه مفقود من الكتاب، وأعني به الباب الذي أفرده لما وقع في شعر أبي تمام والبحتري من التشبيه والمفاضلة بينهما فيه.

وإذا كان هدفنا الأول من وراء هذا التمهيد هو تتبع فنون علم البيان منذ نشأتها حتى أصبحت علماً مستقلاً بذاته، فإنَّ ذلك لا يمنع من التعليق على رأي الآمدي في الاستعارة بأنَّ التمييز بين الاستعارة الجيدة والاستعارة القبيحة أمر يرجع إلى الذوق المكتسب بالمران والنظر في أقوال الشعراء المجيدين أكثر مما يرجع إلى القواعد التي وضعها لذلك علماء البيان.

كتاب الوساطة:

ومن كتب الدراسات النقدية على أسس بلاغية كتاب «الوساطة بين المتنبي وخصومه» لأبي الحسن علي بن عبد العزيز الشهير بالقاضي الجرجاني، المتوفى سنة ٣٦٦ للهجرة.

ومع أنَّ الوساطة كتاب نقد أكثر منه كتاب بلاغة، فإنَّ الجرجاني قد عالج فيه الاستعارة بتوسع، مفرقاً بينها وبين التشبيه البليغ. وفي حديثه عن الاستعارة يقول: «فأمَّا الاستعارة فهي أحد أعمدة الكلام، وعليها المعول في التوسع والتصرف، وبها يتوصل إلى تزيين اللفظ، وتحسين النظم والنثر، وقد قدمنا عند ذكرنا البديع نبذاً منها مثلنا بها المستحسن والمستقبح، وفصلنا بين المقتصد والمفرط. وقد كانت الشعراء تجري على

نهج منها قريب من الاقتصاد، حتى استرسل فيها أبو تمام ومال إلى الرخصة فأخرجه إلى التعدي، وتبعه أكثر المحدثين بعده، فوقفوا عند مراتبهم من الإحسان والإساءة، والتقصير والإصابة. وأكثر هذا الصنف من الباب الذي قدمت لك القول فيه، وأقمت لك الشواهد عليه، وأعلمتك **أنّه مما يميز بقبول النفس ونفورها، وينتقد بسكون القلب ونبوه**، وربما تمكنت الحجج من إظهار بعضه، واهتدت إلى الكشف عن صوابه أو غلطه»[1].

ولعلّنا ندرك من هذا القول أنَّ مردَّ الحكم على جودة الاستعارة أو قبحها عند الجرجاني هو «قبول النفس أو نفورها» وأنَّ ذلك أكثر من الحجج الدالة على جودة الاستعارة أو قبحها، فقد يجد الناقد حججاً يستدل بها على جودة الاستعارة، ومع ذلك تنفر منها النفس، أو يجد حججاً يستدل بها على قبح الاستعارة، ومع ذلك تقبل عليها النفس.

ولا ريب أنَّه في ذلك يلتقي مع الآمدي في أنَّ الحكم على جودة الاستعارة أو رداءتها يرجع أكثر ما يرجع إلى الذوق الذي هو وليد المران والدربة وإطالة النظر والتأمل في أقوال الشعراء المجيدين.

كتاب العمدة:

وفي القرن الخامس الهجري نلتقي بأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني «٤٥٦ هـ» في كتابه «العمدة» الذي يعدُّ أيضاً من الدراسات النقدية على أسس بلاغية.

ويحدِّثنا ابن رشيق في مقدمة كتابه العمدة عن الدافع الذي حفزه

---

(١) الوساطة بين المتنبي وخصومه ص: ٣١٩ ـ ٣٢٠.

على تصنيفه فيقول: «.... فقد وجدت الشعر أكبر علوم العرب، وأوفر حظوظ الأدب، وأحرى أن تقبل شهادته، وتتمثل إرادته، لقول رسول الله ﷺ: «إنَّ من الشعر لَحُكْماً» وروي «لحكمة»، وقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «نعم ما تعلمته العربُ الأبيات من الشعر يقدمها الرجل أمام حاجته، فيستنزل بها الكريم ويستعطف بها اللئيم»، مع ما للشعر من عظم المزية، وشرف الأبية، وعز الأنفة، وسلطان القدرة».

«وجدت الناس مختلفين فيه، متخلفين عن كثير منه: يقدمون ويؤخرون، ويقلون ويكثرون، قد بوَّبوه أبواباً مبهمة، ولقبوه ألقاباً متهمة[1]، وكل واحد منهم قد ضرب في جهة، وانتحل مذهباً هو فيه إمام نفسه، وشاهد دعواه، فجمعت أحسن ما قاله كل واحد منهم في كتابه، ليكون «العمدة في محاسن الشعر وآدابه» «إن شاء الله تعالى»

«وعولت في أكثره على قريحة نفسي ونتيجة خاطري خوف التكرار ورجاء الاختصار، إلاَّ ما تعلق بالخبر، وضبطته الرواية، فإنَّه لا سبيل إلى تغيير شيء من لفظه ولا معناه، ليؤتى بالأمر على وجهه».

«فكل ما لم أسنده إلى رجل معروف باسمه، ولا أحلت فيه على كتاب بعينه، فهو من ذلك، إلاَّ أن يكون متداولاً بين العلماء، لا يختص به واحد منهم دون الآخر، وربما نحلته أحد العرب، وبعض أهل الأدب، تستراً بينهم، ووقوعاً دونهم، بعد أن قرنت كل شكل بشكله ورددت كل فرع إلى أصله، وبينت للناشىء المبتدىء وجه الصواب فيه، وكشفت عنه لَبْس الارتياب به، حتى أعرّف باطله من حقه وأميز كذبه من صدقه»[2].

---

(١) متهمة بفتح الهاء: مشكوك فيها.

(٢) كتاب العمدة: جـ ١ ص ٤ ـ ٥.

تلك نبذة من مقدمة كتاب «العمدة في محاسن الشعر وآدابه» توضح غرض ابن رشيق من وراء تصنيفه، والمنهاج الذي رسمه لنفسه في إخراجه، مع بيان مقدار ما له وما لغيره فيه.

وما دمنا نتحدث عن نشأة علم البيان والجهود التي أسهمت في تطويره من ملاحظات بيانية متناثرة هنا وهناك إلى علم بلاغي قائم بذاته، فإنَّ موضع اهتمامنا من كتاب العمدة معلّق بالأبواب التي عرض فيها بشيء من التفصيل لفنون علم البيان، من مجاز واستعارة وتشبيه وكناية. حقاً إنَّه جمع تحت كل باب من هذه الأبواب أقوال السابقين فيه وعرضها عرضاً حسناً ييسرها للطالبين، وليس هذا الجهد في حد ذاته بقليل. ولكن من الحق أيضاً أنَّ له إضافات جديدة في هذه الأبواب تدل على غزارة علمه، ودقَّة فهمه، وسلامة ذوقه الأدبي.

كتاب الصناعتين:

ومن كتب الدراسات النقدية التي قامت على أسس بلاغية، **وإن كانت أكثر تخصصاً** من سابقتها كتاب «الصناعتين ـ الكتابة والشعر» لأبي هلال الحسن بن عبدالله بن سهل العسكري المتوفى سنة **٣٩٥** للهجرة.

فأبو هلال في كتاب الصناعتين يدرس البلاغة دراسة دقيقة هي مزيج من علمه الخاص بها وعلم من سبقوه إليها، مع الإكثار من الأمثلة والشواهد.

وهو يعني بالصناعتين الكتابة والشعر، فالكتاب ينبىء من عنوانه عن موضوعه الذي يبحث بحثاً مستفيضاً في أصول هاتين الصناعتين وأدواتهما التي تتضافر على صنع الكاتب والشاعر.

والكتاب يشتمل على عشرة أبواب: باب في الإبانة عن موضوع

البلاغة وحدودها، وباب في تمييز جيد الكلام من رديئه، وباب في معرفة صنعة الكلام وترتيب الألفاظ، وباب في البيان عن حسن النظم وجودة الرصف، وباب في ذكر الإيجاز والإطناب، وباب في حسن الأخذ وحل المنظوم، وباب في التشبيه، وباب في ذكر الاسجاع والازدواج، وباب في شرح البديع، وباب في ذكر مبادىء الكلام ومقاطعه. ويندرج تحت كل باب من هذه الأبواب فصول تتراوح من فصل إلى خمسة وثلاثين فصلاً.

وفي الباب الأول الذي عقده أبو هلال للإبانة عن موضوع البلاغة وحدودها ينوِّه بشأن البلاغة، ويقرر أنَّ العلم بها ضروري لمعرفة إعجاز القرآن الكريم، ولتربية الذوق الأدبي، والتمييز بين جيِّد الكلام ورديئه.

وأبو هلال لا يخفي تأثره بالجاحظ وإعجابه بكتابه البيان والتبيين، واقتباسه الكثير منه، ولكنه مع ذلك يشير إلى ما يأخذه على منهجه التأليفي بقوله: «إنَّ الإبانة عن حدود البلاغة، وأقسام البيان والفصاحة مبثوثةٌ في تضاعيفه، ومنتشرة في أثنائه، فهي ضالة بين الأمثلة لا توجد إلَّا بالتأمل الطويل والتصفح الكثير، فرأيت أن أعمل كتابي هذا مشتملاً على جميع ما يُحتاج إليه في صنعة الكلام نثره ونظمه»[1].

فهذا المأخذ على منهاج الجاحظ التأليفي ورغبته في تلافيه وعلاجه كان أحد الأسباب التي دفعت أبا هلال على تأليف كتاب الصناعتين، أمَّا الأسباب الأخرى فهي معرفته بقيمة علم صناعة الكلام، وشعوره بشدَّة الحاجة إليه، وتخبط العلماء وتخليطهم فيما راموا منه، ثمَّ قلَّة الكتب المصنفة فيه، والتي كان أكبرها وأشهرها كتاب البيان والتبيين لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ.

---

(١) كتاب الصناعتين ص: ٥.

وقد صرَّح بأنَّه لم يؤلف كتابه على طريقة المتكلمين، وإنَّما ألَّفه على طريقة صنَّاع الكلام من الشعراء والكتاب.

والمتصفح لكتاب الصناعتين يرى أنَّ المؤلف قد ألمَّ فيه تقريباً بكل مباحث علوم البلاغة الثلاثة: المعاني والبيان والبديع، ولكن مباحث كل علم لا تأتي في موضع معين من الكتاب، وإنَّما تأتي في ثناياه وتضاعيفه على حسب مقتضيات المنهاج الذي رسمه أبو هلال لنفسه في تأليفه.

ولما كنا نعرض هنا بإيجاز لتاريخ البيان وتطوره حتى صار علماً قائماً بذاته، فإنَّ ما يعنينا من كتاب الصناعتين هو معرفة ما ورد فيه من موضوعات علم البيان وطريقة المؤلف في معالجتها، وهذه الموضوعات هي التشبيه، والاستعارة، والكناية.

وقد عقد أبو هلال للتشبيه في كتابه باباً[1] من فصلين، تحدَّث في أولهما عن حد التشبيه، ووجوه التشبيه المختلفة، وأدوات التشبيه، والطريقة المسلوكة في التشبيه، وإخراج ما لا يعرف بالبديهة إلى ما يعرف بها، وإخراج ما لا قوَّة له إلى ما له قوة، وتشبيه ما يرى بالعيان بما ينال بالفكر، وغريب التشبيه وبديعه ومليحه، وشرف التشبيه وموقعه من البلاغة.

وفي الفصل الثاني تحدَّث عن قبح التشبيه وعيوبه، مثل خطأ التشبيه، والتشبيه الكريه، والتشبيه الرديء اللفظ، وبعيد التشبيه، والتشبيه المتنافر.

أمَّا الاستعارة فعقد لها فصلاً[2] تكلَّم فيه عن: الاستعارة والمجاز،

---

(١) كتاب الصناعتين. ص: ٢٣٨ - ٢٥٩.

(٢) كتاب الصناعتين: ص ٢٦٨ - ٢٨٨.

والغرض من الاستعارة، والاستعارة المصيبة ووقعها، وفضل الاستعارة على الحقيقة، ولا بدَّ لكل استعارة ومجاز من حقيقة، ولا بدَّ من معنى مشترك بين المستعار والمستعار منه، والاستعارة أبلغ من الحقيقة، والاستعارة في كلام العرب والنبي والصحابة والأعراب، والاستعارة في أشعار المتقدمين، وفي كلام المحدثين.

وقد عدَّ أبو هلال الكناية ضمن فنون البديع، وعقد لها فصلاً عرَّفها فيه وذكر نماذج من الجيد والمعيب منها، مع أنَّها من مباحث علم البيان، وليس المهم إلى أي علوم البلاغة قد نسبها، وإنَّما المهم أنَّه أتى على ذكرها في كتابه.

وطريقته في معالجة هذه الموضوعات البيانية ليست طريقة عالم البلاغة المعنيّ بدقائقها وتفاصيلها، وإنما هي طريقة من يمزج البلاغة بالأدب والنقد، وإذا القارىء أمام مزيج ترتاح إليه نفسه، ويستدرجه إلى الاسترسال في تحصيله طلباً للمزيد من المتعة العقلية والأدبية.

* * *

وبعد فلعلنا أدركنا من ثنايا عرضنا التاريخي للبيان منذ نشأة البحث فيه حتى الآن كيف تطور على مرّ العصور، وكيف تضافرت جهود الباحثين فيه تدريجياً على كشف أصوله من تشبيه وحقيقة ومجاز واستعارة وكناية، وكيف أخذت معالم هذه الأصول تتضح وتتلاحق واحدة بعد الأخرى.

وقد ظلَّ الأمر كذلك حتى ظهر عبد القاهر الجرجاني في القرن الخامس الهجري فاقتطف ثمار هذه الجهود واتَّخذ منها مادة استعان بها في وضع نظرية علم البيان.

عبد القاهر الجرجاني:

هو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني الإمام النحوي وأحد علماء الكلام على مذهب الأشاعرة. ولد وعاش بجرجان ولم يفارقها حتى توفي سنة ٤٧١ للهجرة، وله مؤلفات قيِّمة في النحو والصرف والعروض، وإعجاز القرآن، والتفسير، والبلاغة، ولكنه اشتهر أكثر ما اشتهر بكتابه «أسرار البلاغة» الذي وضع فيه نظرية علم البيان، وكتابه «دلائل الإعجاز» الذي وضع فيه نظرية علم المعاني.

وهو لهذا يعدُّ بحق واضع أسس البلاغة العربية والمشيد لأركانها، والموضح لمشكلاتها، والذي على نهجه سار المؤلفون من بعده، وأتموا البنيان الذي وضع أسسه.

ومن العجيب أنَّ الضعف بدأ يدب إلى اللغة في القرن الخامس وهي في أوج نهضتها، وكان أوَّل مرض ألمَّ بها في هذا العصر هو الوقوف عند ظواهر قوانين النحو، ومدلول الألفاظ المفردة والجمل المركبة، والانصراف عن معاني الأساليب، وعدم الاهتمام بمناحي القول، وضروب التجوز والكناية فيه.

وكان ذلك ما أشفق منه عبد القاهر على اللغة، فعكف على تأليف «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة» اللذين دوَّن فيهما علم البلاغة، ووضع قوانين للبيان والمعاني، كما وضعت قوانين النحو عند ظهور الخطأ في الإعراب. ومن مقدمة كتابه «أسرار البلاغة» يشعر القارىء أنَّ مدرسة الألفاظ كانت قد تحكمت في عصره وغطَّت على مدرسة المعاني، ومن أجل ذلك حاول هو بكتابه تأييد المعاني وبيان أثرها ودورها في بلاغة القول.

وعلى هذا فالذي يعنينا من كتبه فيما نحن بسبيله هنا هو كتاب

«أسرار البلاغة» الذي وضع فيه نظرية علم البيـان بقواعـده وشعبه وتفريعاته الكثيرة. والحق يقال إنّه فريد في بابه، فهو بحث في البيان العربي غير مسبوق ولا ملحوق، وإنّه ليدل فيما يدل على ألمعية صاحبه، وغزارة علمه، وسلامة ذوقه، وعقليته الجبارة المبتكرة.

و «أسرار البلاغة» باستثناء ما ورد فيه عن الجناس، والسجع، والاتفاق في الأخذ والسرقة عند الشعراء، هو بحث أصيل عميق في أصول علم البيان من حقيقة ومجاز، واستعارة، وتشبيه. وإذا كان لم يتكلم فيه عن الكناية، فإنّه قد استوفى الكلام عنها في كتابه الآخر «دلائل الإعجاز»، كما عرض فيه أيضاً لبعض جوانب من الاستعارة، وللمجاز الحكمي «العقلي» الذي اهتدى إليه بذوقه الكلامي وعدّه ضرباً جديداً من المجاز.

وعبد القاهر ينظر إلى المجاز والاستعارة والتشبيه والكناية على أنّها عمد الإعجاز وأركانه، والأقطاب التي تدور البلاغة عليها. وعنها يقول: «ولم يتعاط أحد من الناس القول في الإعجاز إلاّ ذكرها، وجعلها العمد والأركان فيما يوجب الفضل والمزية، وخصوصاً الاستعارة والمجاز، فإنّك تراهم يجعلونها عنوان ما يذكرون، وأوّل ما يوردون»[1].

وليس من غرضنا هنا التوسع بعرض مجمل آراء عبد القاهر في مباحث علم البيان فهذا أمر يطول شرحه، وإن كنّا سنعرض فيما بعد لبعض آرائه عند دراستنا التفصيلية لفنون البيان من مجاز واستعارة وتشبيه وكناية.

إنّما الغرض الآن أن نبين المنهاج الذي رسمه لنفسه في البحث

---

(١) انظر دلائل الإعجاز. ص: ٣٢٩ - ٣٣٠.

والذي يكاد يكون أوّل منهاج علمي منظم في البلاغة، ثمَّ نشفع ذلك بذكر الجوانب التي تطرق لبحثها في كل موضوع، الأمر الذي يدل على سعة علمه وتفوقه على غيره، وأخيراً نشير بإيجاز إلى طريقته في التأليف.

أمَّا عن منهاجه في البحث فاستمع إليه يعرضه في كلماته: «واعلم أنَّ الذي يوجبه ظاهر الأمر، وما يسبق إليه الفكر: أن نبدأ بجملة من القول في الحقيقة والمجاز، ونُتبعَ ذلك القولَ في التشبيه والتمثيل، ثمَّ نسقَ ذكرَ الاستعارة عليهما، ونأتيَ بها في أثرهما، وذلك أنَّ المجاز أعم من الاستعارة، والواجب في قضايا المراتب: أن نبدأ بالعام قبل الخاص. والتشبيهُ كالأصل في الاستعارة، وهي شبيهة بالفرع له أو صورة مقتضبة من صوره. إلَّا أنَّ ههنا أموراً اقتضت أن تقع البداية بالاستعارة وبيان صدر منها، والتنبيه على طريق الانقسام فيها، حتى إذا عُرِّف بعضُ ما يَكشف عن حالها، ويقف على سعة مجالها، عُطِف عنان الشرح إلى الفصلين الآخرين، فوُفِّيَ حقوقهما، وبُيِّنَ فروقهما، ثمَّ ننصرف إلى استقصاء القول في الاستعارة»[1].

ذلك هو المنهاج الذي أخذ به نفسه، وجمع فيه لأوّل مرة مباحث علم البيان بعضها إلى بعض، ورتَّبها من حيث الكلام عنها ترتيباً منطقياً منظماً، يبدأ فيه بالعام قبل الخاص، وبالأصل يتلوه الفرع، مع العناية بتوضيح ما بين التشبيه والتمثيل من فروق، وباستقصاء القول في الاستعارة.

أمَّا الجوانب التي تطرق لبحثها في كل مبحث من مباحث علم البيان فلا سبيل هنا إلى سردها جملة لكثرتها، ولكنا نكتفي بذكر طائفة منها

---

(١) أسرار البلاغة ص: ٢١ ـ ٢٢.

لبيان أهميتها والدلالة بها على عقلية عبد القاهر التي تنحو منحى الابتكار والإبداع.

١ ـ الحقيقة والمجاز: حدُّ كلٍّ منهما، المجاز العقلي واللغوي والفرق بينهما، معنى المجاز وحقيقته، وكونه أعم من الاستعارة، ومكان الاستعارة منه، تقسيم المجاز إلى لغوي وعقلي، واللغوي إلى الاستعارة، والمجاز المرسل، كون المجاز العقلي في الجمل لا المفردات، الحذف والزيادة، وهل هما من المجاز أم لا.

٢ ـ التشبيه: التشبيه وأقسامه، وجوه الشبه المنتزعة من شيء أو أشياء، التشبيه المتوقف على دقَّة الفكر، التفصيل لدقائق التشبيه المركب، التشبيه في الهيئة التي تقع عليها الحركات، الجمع بين الشكل وهيئة الحركة في التشبيه، قلب التشبيه، القلب أو العكس في طرق التشبيه، القياس في التشبيه، تشبيه الحقيقة والمجاز، جعل الفرع أصلاً في التشبيه وعكسه، تأثير اختلاف الجنس بين المشبه والمشبه به.

٣ ـ التمثيل: الفرق بين التشبيه والتمثيل: التشبيه عام والتمثيل أخص منه، فكل تمثيل تشبيه، وليس كل تشبيه تمثيلاً، وجوه الشبه في جمل من التمثيل، التمثيل في المدح والذم والحجاج والافتخار والاعتذار والوعظ، الفرق بين تأثر الكلام في التمثيل وعدمه، أسباب قوَّة تأثير التمثيل وعلله النفسية بسبب تأثير التمثيل في ضربيه، تعليل في فلسفة التمثيل، جعل التمثيل الشيء كضده أو عدمه، مآخذ التمثيل من الموجودات، الفرق بين التمثيل الدقيق والتعقيد.

٤ ـ الاستعارة: حدها، أقسامها، الاستعارة المفيدة وأقسامها، الاستعارة المختلفة الجنس والأنواع، الاستعارة القريبة من الحقيقة، التفرقة

بين نوعي الاستعـارة في الجنس، وجه الشبـه العقلي في الاستعـارة، الاستعارة والمبالغة في التشبيه، وقوع الاسم مستعاراً بحسب الحس وهو ليس كذلك، بيان أنَّ الاستعارة ليست من التخييل، بناء الاستعارة والتخييل على تناسي التشبيه، الفرق بين التشبيه والاستعارة.

ومن جوانب الاستعارة الأخرى التي ذكرها في كتابـه دلائل[1] الإعجاز: شرح معنى الاستعارة، الاستعارة التمثيلية، فضل الاستعارة والتمثيل، أمثلة من بديع الاستعارات، المستعار هو معنى اللفظ لا اللفظ نفسه، لا يعار اللفظ إلَّا بعد أن يعار المعنى.

٥ ـ الكناية: تكلَّم عبد القاهر في كتابه «دلائل[2] الإعجاز» عن الجوانب التالية من الكناية: الكناية والاستعارة، السبب في قبح الكناية، شعب الكناية وصورها ليس لها حد ولا غاية، في الكناية إثبات يصحبه البرهان، الاستعارة والكناية والمجاز من عمد البلاغة وأركانها.

أمَّا الطريقة التي سار عليها عبد القاهر في تأليف كتابيه «أسرار البلاغة» و«دلائل الإعجاز» وامتاز بها على كتب البيان الأخرى فهي طريقة تجمع بين العلم والعمل الذي يثبّت به العلم.

أما العلم فيتمثل في القواعد الكلية، وأمَّا العمل فيتمثل في الأمثلة والشواهد. فإذا كانت القاعدة الكلية هي صورة إجمالية للمعلومـات الجزئية، فإنَّ الأمثلة والشواهد صور تفصيلية لها.

تلك هي طريقة عبد القاهر: يذكر القاعدة الكلية ثمَّ يـردفها

---

(١) دلائل الإعجاز. ص: ٤٥ ـ ٤٩.

(٢) انظر الدلائل ص: ٤٤، ١٧٦، ٢٠٥، ٢٧٢، ٢٨٠، ٣٣٠.

بالأمثلة والشواهد التي تفصّلها وتوضحها، إدراكاً منه بأنَّ التعليم النافع إنما يكون بقرن الصور المفصلة بالصورة المجملة، إذ بالتفصيل تعرف المسائل، وبالإجمال تحفظ في العقل.

وبهذه الطريقة امتاز كتاباه على كتب البلاغة الأخرى التي اقتصرت على سرد القواعد بعبارات اصطلاحية تأباها بلاغة الأساليب العربية، والتي لا تذكر من الشواهد والأمثلة إلاَّ القليل النادر الذي أدلى به السابق إلى اللاحق.

الزمخشري:

ثمَّ ظهر بعد عبد القاهر الجرجاني عالم آخر كان له أثر كبير في ميدان البلاغة العربية ونهضتها.

ذلك هو العالم المعتزلي جار الله محمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨ للهجرة، والذي ضرب بسهم وافر في علوم العربية والتفسير، وله فيها المؤلفات القيِّمة التي تشهد بفطنته وسعة علمه.

ومن مؤلفاته التي وصلت إلينا «المفصل» في علم النحو، و«مقات الزمخشري» في التصوف، و«أساس البلاغة» وهو معجم لغوي يورد فيه المعاني اللغوية للكلمة، موضحاً إياها في عبارات، ومردفاً ذلك بمعانيها المجازية، ولكن أهم كتاب اشتهر به منذ عصره هو «الكشاف» الذي قدَّم فيه صورة رائعة لتفسير القرآن، وأشاد به حتى أهل السنة على الرغم من اعتزال مؤلفه.

واهتمام المعتزلة بتفسير الإعجاز البلاغي للقرآن اهتمام قديم، فقد كتب فيه من رجالهم الجاحظ والرماني وعبد الجبار المعتزلي ثمَّ الزمخشري الذي أقبل بشغف على الدراسات البلاغية ولا سيما كتابات عبد القاهر

الجرجاني في «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة».

أجل لقد تتلمذ على عبد القاهر في هذين الكتابين وعمق في فهمهما واستيعابهما إلى الحد الذي جعله يؤمن بأنَّ المعرفة بالبلاغة وأساليبها لا تكشف فقط عن وجوه الإعجاز البلاغي في القرآن، بل تكشف أيضاً عن خفايا معانيه وأسرارها.

وفي مقدمة «الكشاف» يقرر أنَّ تفسير القرآن لا يكفي فيه أن يكون المفسر من أئمة الفقه، أو النحو، أو اللغة، أو علم الكلام، أو القصص والإخبار. وإنَّما ينبغي فيمن يتصدى له أن يكون بارعاً في علمين مختصين بالقرآن هما: علم المعاني، وعلم البيان، وهذان، في نظره، أهم عدَّة لمن يريد أن يفسر القرآن، إذ بدونهما لا تستقيم له الدلالات، ولا تتضح له الإشارات، ولا لطائف ما في الذكر الحكيم من الجمال المعجز الذي عنت له وجوه العرب وخروا له ساجدين.

إذن فالتفسير عنده ليس قاصراً على معرفة معاني القرآن فحسب، وإنَّما هو أيضاً بيان لأسرار إعجازه، بل إنَّ معرفة معانيه لا تتم إلَّا لمن تمَّت له آلة البلاغة، وعرف وجوه الأساليب وخصائصها المعنوية، وأدرك الأسباب المعينة على تمييز صور الكلام البيانية.

* * *

والذي يدرس بإمعان تفسير «الكشاف» يخرج منه بحقيقتين: إحداهما أنَّه استوعب كل ما كتبه عبد الفاهر في «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة» قبل أن يشرع في تفسيره. والحقيقة الثانية أنَّ «الكشاف» هو في الواقع خير تطبيق على كل ما اهتدى إليه عبد القاهر من قواعد المعاني والبيان، فقد اتَّخذ الزمخشري من آي الذكر الحكيم أمثلة وشواهد يوضح

بها كل قواعد عبد القاهر البلاغية، سواء ما اتصل منها بعلم المعاني أو علم البيان.

ولم تقف جهود الزمخشري في البلاغة عند حد تطبيق آراء عبد القاهر في تفسيره تطبيقاً مستقصياً، ولكنه وصل هذا التطبيق بكثير من آرائه التي تدل على تعمقه، وفطنته في تصوير الدلالة البلاغية، وإحاطته بخواص العبارات والأساليب.

ولو أنَّه اكتفى بذلك لكان حسبه مساهمة في تطوير علمي المعاني والبيان، ولكنا نراه يضيف إلى مباحث هذين العلمين ما عنَّ له من آراء، ويستكمل كثيراً من شعبها ودقائقها ومقاييسها.

ولما كان بحثنا هنا هو في المحل الأول عن علم البيان، فإنَّ الجديد الذي أضافه الزمخشري إلى مباحثه كثير. وتتمثل إضافاته إليه في استكمال صور الكناية والاستعارة والمجاز المرسل والمجاز العقلي، وإحكام وضع قواعدها إحكاماً دقيقاً. وإذا كان عبد القاهر هو مؤسس علم المعاني وعلم البيان، وهو من استنبط من جزئيات كلا العلمين أكثر قواعده فإنَّ الزمخشري هو الذي أكمل قواعدهما، وهي وإن جاءت مفرقة في تضاعيف تفسيره، فإنَّها دائماً مقرونة بأمثلة من القرآن الكريم توضحها وتكشف عن دقائقها.

وهكذا بمنهاج عبد القاهر الذي أجملت أهم عناصره آنفاً، وبطريقته التعليمية الواضحة، وكذلك بتطبيق الزمخشري لآراء عبد القاهر في تفسيره «الكشاف» وبالإضافات الجديدة التي استكمل بها قواعده ـ أقول بكل ذلك استطاع الرجلان أن يضعا ويكملا قواعد علم المعاني وعلم البيان، وكل ما هناك أنَّه بقي من يستقصي هذه القواعد عندهما وينظمها في كتاب يجمع متفرقها ويضم منثورها.

وكان ذلك العمل على يد السكاكي الذي دخلت البلاغة به في طور الجمود، كما سنرى.

السكاكي:

هو سراج الدين أبو يعقوب يوسف بن محمد السكاكي المتوفى سنة ٦٢٦ للهجرة، احترف صناعة المعادن حتى الثلاثين من عمره، ثمَّ خطر له أن يَخْلُصَ للعلم فتفرَّغَ له وأكبَّ على دراسة الفلسفة والمنطق والاعتزال والفقه وأصوله، وعلوم اللغة والبلاغة حتى أتقنها.

وللسكاكي مؤلفات مختلفة، منها كتاب «مفتاح العلوم» الذي يعدُّ أهم كتبه، وقد قسَّمه ثلاثة أقسام رئيسية، خص الأول منها بعلم الصرف والاشتقاق بأنواعه، والثاني بعلم النحو، وخص القسم الثالث بعلم المعاني وعلم البيان وألحق بهما مبحثاً عن البلاغة والفصاحة، وآخر عن المحسنات البديعية اللفظية منها والمعنوية.

وشهرة السكاكي العلمية ترجع في الواقع إلى هذا القسم من كتابه الذي أعطى فيه للمعاني والبيان والفصاحة والبلاغة والبديع الصيغة النهائية التي عكف عليها العلماء من بعده يدرسونها ويشرحونها مراراً وتكراراً. وما أعطاه لعلوم البلاغة ليس ابتكاراً خالصاً له، وإنَّما هو تلخيص دقيق يجمع بين أفكاره الخاصة وأفكار البلاغيين من قبله.

وقد صاغ ذلك كله صياغة مضبوطة محكمة بقدرته المنطقية في التعليل والتجريد والتعريف والتقسيم والتفريع والتشعيب. وأهم الكتب التي اعتمد عليها في النهوض بهذا العمل كتاب «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» للفخر الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ للهجرة، وكتابا «دلائل

الإعجاز» و«أسرار البلاغة» لعبد القاهر الجرجاني، وكتاب «الكشاف» للزمخشري.

وقد سبقه الفخر الرازي إلى تلخيص كتابي عبد القاهر، ولكن تلخيص السكاكي أدق وأشمل. والمقارنة بين التلخيص تظهر أنَّ السكاكي كان أكثر ضبطاً وتنظيماً للمسائل، مع ترتيب المقدمات وإحكام القياس.

ومع ذلك فقد خلا تلخيصه من تحليلات عبد القاهر والزمخشري التي تبهر القارىء، وتحولت البلاغة في تلخيصه إلى علم طغت فيه القواعد والقوانين على روح البيان ومضاته التي تمتع النفس. وهو في سبيل استنباط القواعد والقوانين قد استخدم المنطق بأصوله وألفاظه وأسلوبه الجاف الذي لا يحوي أي جمال. ولا عجب في ذلك فقد كان همه أن يقنِّن البلاغة ويقعِّدها كسائر العلوم الأخرى، وهذا أمر يستعان عليه بالمنطق.

وما يعنينا هنا هو كلام السكاكي عن علم البيان، وقد عرفه بقوله: «إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه». وفي مقدمة تلخيصه لقضايا علم البيان تعرض للكلام عن الدلالات وكان في كلامه عنها متأثراً برأي الفخر الرازي فيها. وقد قسمها إلى الدلالة الوضعية للألفاظ، والدلالة العقلية أو الالتزامية، وعن الدلالة الأولى يقول إنَّه لا يجوز إرجاع الفصاحة والبلاغة إلى الدلالة اللفظية، غير أنَّه قد يلابسها ما يفيد الكلام جمالاً وزينة.

أمَّا الدلالة العقلية أو الالتزامية فهي التي تجري في الصور البيانية وهي تختلف عن الدلالة الوضعية.

وهذه الدلالة العقلية أو الالتزامية إمَّا أن تكون من باب دلالة اللازم على الملزوم كدلالة كثرة الرماد على الكرم في الكناية، وإما من باب دلالة الملزوم على اللازم، أي دلالة المسبب على السبب كقوله تعالى: ﴿وينزل لكم من السماء رزقاً﴾ فالرزق لا ينزل من السماء ولكن الذي ينزل مطر ينشأ عنه النبات الذي منه طعامنا ورزقنا، فالرزق هو المسبب أو الملزوم الذي دلَّ على السبب أو اللازم، وذلك على نحو ما هو معروف في المجاز المرسل.

ثمَّ يخلص من هذه المقدمة التي يغلب عليها أسلوب المنطق إلى أن علم البيان يتناول التشبيه والمجاز والكناية.

ومباحث التشبيه عند السكاكي تتناول أربعة موضوعات هي: طرفاه، ووجهه، والغرض منه، وأحواله في القرب والغرابة، والقبول والرفض.

فطرفا التشبيه **إما أن يدركا بالحس** كتشبيه الوجه بالقمر، **وإما أن يدركا بالخيال** كتشبيه شقائق النعمان[1] على أغصانها بأعلام ياقوت على رماح من زبرجد. فالتشبيه الخيالي هو المعدوم الذي فرض مجتمعاً من أمور كل واحد منها يدرك بالحس، فإنَّ الأعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدرك بالحس، لأنَّه لا وجود لها في عالم الواقع، ولكن المادة التي تركب منها التشبيه، أي الأعلام والياقوت والرماح والزبرجد كل منها محسوس بالبصر. **وإما أن يدرك طرفا التشبيه بالوهم** كما إذا قدرنا

(١) شقائق النعمان: نور وزهر أحمر، أضيف إلى النعمان بن المنذر آخر ملوك الحيرة، لأنَّه خرج مرة إلى ظاهر الحيرة فرأى هذا النوع من الزهر، فقال: ما أحسنه! احموه، فكان أول من حماه فنسب إليه.

صورة وهمية للموت وشبهناها بالمخلب أو الناب، وإما أن يدركا بالعقل كتشبيه العلم بالحياة، وإما أن يدركا بالوجدان كاللذة والألم والشبع والجوع. وهذه تقسيمات للتشبيه واستحدثها السكاكي متأثراً بكلام الفلاسفة وعلماء الكلام في صور الإدراك.

* * *

وأقسام وجه الشبه عند السكاكي كثيرة:

فوجه الشبه عنده إمَّا أن يكون واحداً أو غير واحد، وغير الواحد إما أن يكون في حكم الواحد لكونه هيئة مركبة أو لا يكون. والواحد إما أن يكون حسياً أو عقلياً، ولا بد في الحسي من أن يكون طرفاه حسيين. أما وجه الشبه العقلي فيجري في جميع صور التشبيه، فقد يكون طرفاه حسيين. كتشبيه الشجاع بالأسد في الجراءة، وقد يكون طرفاه عقليين كتشبيه الجهل بالموت في عدم النفع، وقد يكون أحدهما حسياً والآخر عقلياً كتشبيه العلم بالنور في النفع والفائدة.

وهكذا يمضي السكاكي في تقسيم وجه الشبه أقساماً أخرى قد نعرض لها عند الكلام عن التشبيه تفصيلياً.

* * *

ثمَّ يتحدَّث السكاكي عن أغراض التشبيه، ويقسمها إلى ما يعود إلى المشبه أو إلى المشبه به. ويقسم الأول إلى بيان حال، وبيان مقدار حال، وبيان إمكان حال، وزيادة تقرير حال، وتزيين، وتقبيح واستطراف.

أما الأغراض التي تعود إلى المشبه به فمرجعها إلى إيهام كونه أتم من المشبه في وجه الشبه، أو بيان أنَّه أهم عند مريد التشبيه.

ولا يفوته هنا أن يبدي رأيه في التشبيه التمثيلي مقرراً أنَّ وجه الشبه فيه ينبغي أن يكون مركباً، أي صورة منتزعة من متعدد وأن يكون وهمياً اعتبارياً، وهو في ذلك يخالف عبد القاهر الذي يشترط أن يكون وجه الشبه في التشبيه التمثيلي مركباً وأن يكون عقلياً، والعقلي عنده يشمل الوهمي.

* * *

وعن أحوال التشبيه من حيث القرب والغرابة، والقبول والرفض، يستوحي السكاكي في ذلك رأي عبد القاهر، فيقول: إن إدراك الشيء مجملاً أسهل من إدراكه مفصلاً، وإنَّ حضور ما يتردد على الحس أقرب من حضور ما لا يتردد عليه، وإنَّ الشيء مع ما يناسبه أقرب حضوراً منه مع ما لا يناسبه، وإنَّ استحضار الأمر الواحد أيسر من استحضار غير الواحد، وإنَّ ميل النفس إلى الحسيات أتم من ميلها إلى العقليات، وإنَّ النفس لما تعرف أقبل منها لما لا تعرف، وإنَّ الجديد المستطرف عندها ألذ من المعاد المكرر.

وعلى ضوء هذه الأصول يقول: إنَّ من أسباب قرب التشبيه أن يكون وجهه أمراً واحداً، أو يكون المشبه به قريباً في الصورة من المشبه، أو يكون حاضراً في الخيال بجهة من الجهات.

أمَّا غرابته فمن أسبابها أن يكون وجه الشبه مركباً، أو يكون المشبه به بعيد الشبه عن المشبه، أو يكون وهمياً أو مركباً عقلياً. أمَّا التشبيه المقبول فالأصل فيه أن يكون صحيحاً، وألَّا يكون مبتذلاً.

وكذلك يعرض السكاكي لصور التشبيه البليغ، ويتابع عبد القاهر في إدخال صور التجريد المختلفة في التشبيه كقولك عن صديق أنست بحديثه «وجدت في حديثه نسمة عطرة» فقد جردت من حديث الصديق

نسمة متصفة بالعطر كأنَّها غيره، مع أنَّ حديث الصديق هو هي. وكقول الشاعر:

أعانق غصن البان من لين قدها وأجني جنى الـورد من وجنـاتهـا

فالشاعر هنا جرَّد من قدّ الحبيبة غصن بان لين، ومن وجنتيها ورداً. فهو بدل أن يعبر بالتشبيه الصريح فيقول: قدّ الحبيبة كغصن البان ليناً، ووجناتها كالورد، عبَّر عنه بأسلوب التجريد الذي عدَّه السكاكي صورة من صور التشبيه.

وأخيراً يختم السكاكي كلامه عن التشبيه ذاكراً أنَّه قد يتشبّه الضد بضده على سبيل التهكم، كتشبيه الجبان بالأسد، والبخيل بحاتم مثلاً.

* * *

بعد ذلك ينتقل السكاكي إلى الحديث عن المجاز ويجره ذلك أولاً إلى تعريف الحقيقة بأنَّها: «الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويل في الوضع» واحترز بقوله: «من غير تأويل في الوضع» حتى لا تدخل الاستعارة.

ثمَّ يخلص من ذلك إلى تعريف المجاز بأنَّه: «الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع».

ويحترز بقيد «التحقيق» من خروج الاستعارة، وبقيد «استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها» من استعمال الكلمة لغة أو شرعاً أو عرفاً، وبقيد «مع قرينة مانعة عن إرادة معناها» من الكناية.

ويفرق بين المجاز والمشترك اللغوي، بأنَّ المجاز يلاحظ فيه المعنى

الأصلي، أمَّا المشترك فيدل على المعنيين معاً، ويتخصص بالقرائن وهي دلالة وضعية.

ومن تعريف المجاز ينتقل إلى أقسامه، فيقسمه قسمين أساسيين: مجازاً لغوياً في المفرد، ومجازاً عقلياً في الجملة ثمَّ يفرِّع هذين القسمين أقساماً أخرى، منها المفيد الخالي عن المبالغة في التشبيه وهو المجاز المرسل، ومنها المفيد المتضمن للمبالغة في التشبيه، وهو الاستعارة، وهي أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به دالاً على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به.

* * *

بعد ذلك يأخذ السكاكي في تقسيم الاستعارة إلى تصريحية وهي ما صرِّح فيه بلفظ المشبه به، وإلى مكنية وهي ما ذكر فيها لفظ المشبه، ثمَّ يقسمها إلى أصلية أو تبعية، وإلى مرشحة أو مجردة.

وبعد الكلام مفصلاً عن كل نوع من أنواع الاستعارة، يعود إلى استيفاء بقية أنواع المجاز فيتكلم عن مجاز الحذف من مثل «وجاء ربك» أي أمر ربك، ومجاز الزيادة من مثل «ليس كمثله شيء» إذ زيدت الكاف في الآية، والمجاز العقلي، وهو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له لعلاقة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي، كقول المتنبي في وصف ملك الروم بعد هزيمة سيف الدولة له:

ويمشي به العكاز في الدير تائبا وقد كان يأبى مشي أشقر أجردا

فالفعل «يمشي» هنا قد أسند إلى «العكاز» أي إلى غير فاعله، لأنَّ العكاز لا يمشي وإنَّما الذي يمشي هو صاحب العكاز، ولكن لما كان

العكاز سبباً في المشي جاز إسناد الفعل إليه.

* * *

وأخيراً ينتقل السكاكي إلى الكناية فيعرِّفها بأنَّها: «ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه، لينتقل من المذكور إلى المتروك». ويلاحظ أنَّ المتروك قد يكون قريباً ظاهراً، وقد يكون بعيداً خفياً، ولهذا قال إنَّ الكتابة تتفاوت من تعريض إلى تلويح، ورمز، وإيماء وإشارة.

ثمَّ يعرض إلى التفريق بين الكناية والمجاز من وجهين: أحدهما أنَّ الكتابة لا تنافي إرادة الحقيقة بلفظها، فالخنساء عندما ترثي أخاها صخراً «بأنَّه كثير الرماد» كناية عن جـوده وكرمه، فإنَّ هذه الكناية لا تمنع من إرادة المعنى الحقيقي بأنَّ أخاها صخراً كثير الرماد حقيقة ومن غير تأويل. أمَّا المجاز فيمنع من إرادة المعنى الحقيقي، فلا يجوز أن يكون المراد من قولك: «كلمت أسداً» الأسد الحقيقي. والوجه الثاني أنَّ الكناية بنيت على الانتقال من اللازم إلى الملزوم على حين بني المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم.

ويقسم السكاكي الكناية بحسب المراد منها إلى ثلاثة أقسام: كناية عن صفة، وكناية عن موصوف، وكناية عن نسبة.

تلك خلاصة لما أورده السكاكي في كتابه «مفتاح العلوم» عن مباحث علم البيان التي أكثر فيها من التقسيمات والتفريعات، وخرج بها من جو البلاغة الواضحة السمحاء إلى ميدان المنطق المعقد الجاف.

* * *

وعلى طريق تتبعنا لنشأة علم البيان وتطوره نلتقي بعد السكاكي

بطائفة من علماء البلاغة الذين انحرفوا في دراستها عن طريقة السكاكي، أو ساروا عليها تلخيصاً لمجهوده فيها.

* * *

ابن مالك:

ومن أولئك العلماء بدر الدين بن مالك المتوفى سنة ٦٨٦ للهجرة، وصاحب كتاب «المصباح في علوم المعاني والبيان والبديع»، وكتابه هذا هو في الواقع تلخيص لكتاب «مفتاح العلوم» للسكاكي، مع تجريده من تعقيداته المنطقية والكلامية والفلسفية، ولعلّ التغيير الوحيد الذي أحدثه هو نقل مبحث البلاغة والفصاحة من ذيل علم البيان إلى فاتحة مختصرة أو تلخيصه.

وقد جرى على رأي السكاكي في النظر إلى علمي المعاني والبيان على أنّها مرجع البلاغة، وإلى الفصاحة على أنّها مرجع المحسنات البديعية، ومع اعترافه بأنّ هذه المحسنات توابع للمعاني والبيان فإنّه جعلها علماً مستقلاً سماه «علم البديع» وبذلك مهّد لأن تصبح البلاغة العربية متضمنة ثلاثة علوم.

التنوخي:

ومنهم التنوخي محمد بن محمد بن عمرو المتوفى سنة ٦٩٢ للهجرة، وصاحب كتاب «الأقصى القريب في علم البيان». والتنوخي هذا ممن انحرفوا عن طريقة السكاكي والزمخشري وعبد القاهر الجرجاني في تقسيم البلاغة إلى علوم، لكل منها مباحثه الخاصة التي تميزه عن غيره. وقد نحا التنوخي في كتابه منحى ابن الأثير من حيث إطلاق اسم البيان على جميع

مباحـث البلاغة من غير فصل بينها.

أمَّا من حيث مباحث علم البيان التي عرض لها في كتابه فلم تتجاوز الاستعارة والتشبيه. وكلامه عن الاستعارة موجز يقف فيه عندما سماه السكاكي الاستعارة التصريحية، وهي ما صرح فيها بلفظ المشبه به دون المشبه. أمَّا الاستعارة المكنية والتي هي قسيم التصريحية فلم يتعرض لها في كتابه.

وقد أطال في سرد أمثلة التشبيه وبيان أنواعه، وبهذا نال من اهتمامه أكثر مما نالت منه الاستعارة.

ابن الأثير:

ومن أولئك العلماء أيضاً ضياء الدين بن الأثير المتوفى سنة ٦٣٧ من الهجرة، وصاحب كتاب «المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر».

وهو ممن انحرفوا في دراسة البـلاغة عن طـريقة السكـاكي ، والذي تتسع عنده كلمة « علم البيان » لتشمل كذلك مباحث المعاني والبديع.

وقد بنى ابن الأثير كتابه على مقدمة ومقالتين: المقدمة تعالج أصول علم البيان، والمقالة الأولى في الصناعة اللفظية، والمقالة الثانية في الصناعة المعنوية.

وما يعنينا هنا من كتابه هو محاولة التعرف على المساهمة العلمية التي أسهم بها في تطوير مباحث علم البيان، وهذه المباحث التي عالجها في كتابه وعدَّها من الصناعة المعنوية هي: الاستعارة والمجاز والتشبيه والكناية والتعريض.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ كلامه عن هذه المباحث ينقصه التنظيم والتبويب، فالحديث عن هذه الفنون البيانية يأتي عنده متداخلاً على حسب ما تستدعيه طبيعة البحث. ومع هذا فإنَّ الدارس لمباحث علم البيان في كتاب المثل السائر يخرج منه بصورة شاملة واضحة لهذه المباحث البيانية، وبصورة أخرى لمنهاج ابن الأثير في البحث، هذا المنهاج الذي يجمع فيه بين علمه الدقيق بأصول البيان العربي وبين النقد والتحليل.

وإذا انتقلنا الآن إلى عرض كلامه في مباحث علم البيان فإننا نراه بدأ أوَّل ما بدأ بالاستعارة ممهداً لها بحديث عن المجاز، فالاستعارة عنده من أوصاف الفصاحة والبلاغة العامة التي ترجع إلى المعنى، وهي ضرب من المجاز الذي هو قسمان: توسع في الكلام وتشبيه. ولا يكاد يذكر التشبيه حتى يستطرد إلى الكلام عنه فيقسمه تقسيماً أولياً إلى تشبيه تام وتشبيه محذوف مع تعريف كليهما وتوضيحه بالأمثلة.

ولا ينتهي من ذلك حتى يبدأ فيقسم التشبيه تقسيماً آخر، من حيث ذكر أداة التشبيه وحذفها، إلى تشبيه مظهر وتشبيه مضمر. وهنا يضطره البحث إلى التفريق بين التشبيه المضمر والاستعارة، فالتشبيه المضمر يحسن إظهار أداة التشبيه فيه، أمَّا الاستعارة فلا يحسن إظهار أداة التشبيه فيها، أي أنَّها لا تكون إلاَّ بحيث يطوي ذكر المستعار له.

فالتشبيه المضمر من مثل «زيد أسد» إذا أظهرت الأداة فيه وقيل: زيد كالأسد، حسن ظهورها، ولم تقدح في الكلام الذي أظهرت فيه، ولا تزيل عنه فصاحة ولا بلاغة. وهذا بخلاف الاستعارة فإنَّه لا يحسن فيها ظهور أداة التشبيه، ومتى أظهرت أزالت عن ذلك الكلام ما كان متصفاً به من جنس فصاحة وبلاغة. فقول الشاعر:

فأمطرت لؤلؤاً من نرجس وسقت   ورداً، وعضت على العنّاب بالبَرَد[1]

عليه من الحسن والرونق ما لاخفاء به، وهو من باب الاستعارة.
فإذا أظهرنا المستعار له والأداة صرنا إلى كلام غث، وذاك أنا نقول: فأمطرت دمعاً كاللؤلؤ، من عينين كالنرجس، وسقت خداً كالورد، وعضت على أنامل مخضوبة كالعناب، بأسنان كالبرد.

وينتقل من ذلك إلى ذكر سبب تسمية الاستعارة، وبيان حقيقتها، وميزتها على التشبيه المضمر.

ثمَّ يعود إلى التشبيه استيفاء للكلام عنه، فيقسم المضمر منه خمسة أقسام من حيث تقدير أداة التشبيه. فإذا ما فرغ من ذلك نراه يشير إلى تفرقة علماء البيان بين **التشبيه والتمثيل**، مع أنهما في رأيه شيء واحد، لا فرق بينهما في أصل الوضع، إذ يقال: شبهت هذا الشيء بهذا الشيء، كما يقال مثلته به.

وينتقل بعد ذلك إلى بيان فائدة التشبيه من الكلام مقرراً أنَّ من محاسنه مجيئه مصدرياً، كقولنا: أقدم إقدام الأسد، وفاض فيض البحر، وكقول أبي نواس في وصف الخمر:

وإذا ما مزجوها وثبت وثب الجراد
وإذا ما شربوها أخذت أخذ الرقاد

أي وثبت كوثب الجراد، وأخذت بشاربيها كأخذ الرقاد.

---

(١) العناب بضم العين وتشديد النون: نوع من الثمر أحمر اللون. والبرد بفتح الباء والراء: شيء أبيض ينزل من السحاب يشبه الحصى، ويسمى حب الغمام، وحب المزن، وتشبه به الأسنان عادة لشدة صفاء بياضه.

ومن بيان فائدة التشبيه يستطرد إلى القول بأنَّ تشبيه الشيئين أحدهما بالآخر لا يخلو من أربعة أقسام: إما تشبيه معنى بمعنى، كقولنا: زيد كالأسد، وإمَّا تشبيه صورة بصورة، كقوله تعالى: ﴿وعندهم قاصرات الطرف عِينٌ كأنَّهن بيض مكنون﴾، وإمَّا تشبيه معنى بصورة، كقوله تعالى: ﴿والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة﴾[1]، وإمَّا تشبيه صورة بمعنى، كقول أبي تمام:

وفتكت بالمال الجزيل وبالعدا فتك الصبابة بالمحب المغرم

فشبه فتكه بالمال والأعداء، وذلك صورة مرئية، بفتك الصبابة وهو فتك معنوي.

وعنده أن أبلغ هذه الأقسام الأربعة هو تشبيه معنى بصورة لتمثيله المعاني الموهومة أو المتخيلة بالصور المشاهدة، وأنَّ ألطف هذه الأقسام هو تشبيه صورة بمعنى، لأنَّ فيه نقل صورة إلى غير صورة.

وتقسيمه السابق للتشبيه هو تقسيم له من حديث **المعنى**، ولهذا نراه يقسمه مرة أخرى من حيث **اللفظ** أقساماً أربعة أيضاً هي: تشبيه مفرد بمفرد، وتشبيه مركب بمركب، وتشبيه مفرد بمركب، وتشبيه مركب بمفرد، موضحاً كل ذلك بالأمثلة.

وهو يعني بتشبيه مفرد بمفرد تشبيه شيء واحد بشيء واحد، كما يعني بالمركب تشبيه شيئين بشيئين فما فوقهما، كقول بعضهم في الخمر:

وكأنها وكأن حامل كأسها إذ قام يجلوها على الندماء
شمس الضحى رقصت فنقط وجهها بدر الدجى بكواكب الجوزاء

---

(١) القاع والقيعة بكسر القاف: المستوى من الأرض الذي لا ينبت.

فقد شبه الشاعر هنا ثلاثة أشياء بثلاثة أشياء: شبه الساقي بالبدر، وشبه الخمر بالشمس، وشبه الحبب الذي فوقها بالكواكب.

* * *

بعد ذلك ينتقل ابن الأثير إلى الحديث عن الكناية والتعريض في موضع آخر من كتابه ذاكراً في مستهل حديثه أنَّ علماء البيان من أمثال الغانمي وأبي هلال العسكري وابن سنان الخفاجي قد خلطوا الكناية بالتعريض، ولم يفرقوا بينهما، ولم يعرِّفوا كليهما بتعريف يميزه عن الآخر.

وقبل أن يتعرض هو لتعريف كل منهما يورد تعريف علماء أصول الفقه للكناية وهو «أنَّها اللفظ المحتمل»، أي أنها اللفظ الذي يحتمل الدلالة على المعنى وعلى خلافه. ويعقب ابن الأثير على هذا التعريف بأنَّه تعريف فاسد، إذ ليس كل لفظ يدل على المعنى وعلى خلافه بكناية، فقد يدل اللفظ على المعنى وعلى خلافه، وليس بكناية.

وتمهيداً لتحديد مفهوم الكناية عنده يقول ابن الأثير: «إنَّ الكناية إذا وردت تجاذبها جانبا حقيقة ومجاز، وجاز حملها على الجانبين. . . . وأمَّا التشبيه فليس كذلك، ولا غيره من أقسام المجاز، لأنَّه لا يجوز حمله إلَّا على جانب المجاز خاصة، ولو حمل على جانب الحقيقة لاستحال المعنى.

ألا ترى أنا إذا قلنا: زيد أسد، لا يصح إلَّا على جانب المجاز خاصة، وذاك أنَّا شبهنا زيداً بالأسد في شجاعته، ولو حملناه على جانب الحقيقة لاستحال المعنى، لأنَّ زيداً ليس ذلك الحيوان ذا الأربع، والذنب، والوبر، والأنياب والمخالب، وإذا كان الأمر كذلك فحدّ الكناية الجامع لها هو أنَّها كل لفظة دلَّت على معنى يجوز حمله على جانب الحقيقة

والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز»[1]، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿إنَّ هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة﴾، فكني بذلك عن النساء والوصف الجامع بينهما هو التأنيث، فالمعنى هنا يجوز حمله على جانب الحقيقة، كما يجوز حمله على المجاز.

ثمَّ يعرض ابن الأثير بعد ذلك لاشتقاق لفظة «الكناية» مقرراً أنَّها قد تكون مشتقة من لفظة «الكنية» أو من الستر، إذ يقال كنيت الشيء إذا سترته.

كما يقرر أنَّ الكناية ليست نوعاً مستقلاً من المجاز، وإنَّما هي جزء من الاستعارة، لأنَّ الاستعارة لا تكون إلَّا بحيث يطوى المستعار له، وكذلك الكناية فإنَّها لا تكون إلَّا بحيث يطوى ذكر المكنَّى عنه.

ونسبتها إلى الاستعارة نسبة خاص إلى عام، فيقال: كل كناية استعارة وليس كل استعارة كناية. هذا فرق بينهما، وفرق آخر هو أنَّ الاستعارة لفظها صريح، والصريح هو ما دلَّ عليه ظاهر لفظه، والكناية ضدَّ الصريح، لأنَّها عدول عن ظاهر اللفظ. فهذه فروق ثلاثة بين الاستعارة والكناية ذكرهما ابن الأثير: أحدهما الخصوص والعموم، والآخر الصريح، والثالث الحمل على جانب الحقيقة والمجاز.

وكما فرَّق بين الكناية والاستعارة، فرَّق أيضاً بين الكناية والتعريض الذي عرفه بقوله: **«هو اللفظ الدال على الشيء عن طريق المفهوم، لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي»**، فإذا قال قائل لمن يتوقع صلته ومعروفه بغير طلب: «والله إني لمحتاج، وليس في يدي شيء، وأنا عريان، والبرد

(١) كتاب المثل السائر ص ٢٤٧.

قد آذاني» فإنّ هذا القول وأشباهه تعريض بالطلب، وليس هذا القول موضوعاً في مقابلة الطلب لا حقيقة ولا مجازاً، وإنّما دلَّ عليه من طريق المفهوم. وعنده أنَّ التعريض سمي تعريضاً لأنَّ المعنى يفهم فيه من عرضه، أي من جانبه، وعرض كل شيء جانبه.

وكما فرَّق بين الكناية والتعريض من جهة خفاء الدلالة ووضوحها، فرَّق بينهما من جهة اللفظ، فالكناية تشمل المفرد والمركب معاً، فتأتي على هذا تارة وعلى هذا أخرى، أمَّا التعريض فيختص باللفظ المركب، ولا يأتي في اللفظ المفرد البتة.

ودليله على ذلك أنَّ المعنى في التعريض لا يفهم من جهة الحقيقة ولا من جهة المجاز، وإنَّما يفهم من جهة التلويح والإشارة، وذلك لا ينهض به اللفظ المفرد، ولكنه يحتاج في الدلالة عليه إلى اللفظ المركب.

وعند ابن الأثير أنَّ الكناية تنقسم قسمين: أحدهما ما يحسن استعماله، والآخر ما لا يحسن استعماله، وهو عيب في الكلام فاحش. وقد عرض هنا إلى تقسيم بعض البلاغيين لها فقال: «وقد ذهب قوم إلى أنَّ الكناية تنقسم أقساماً ثلاثة: تمثيلاً، وإردافاً، ومجاورة»[1] ثمَّ بين ما يقصدونه من كل قسم، وعقب عليه بأنَّه تقسيم غير صحيح، ولكن تعليقه يبدو فيه شيء من الاضطراب والتناقض.

وأخيراً يختم ابن الأثير كلامه عن الكناية والتعريض بضرب الأمثلة عليهما نثراً ونظماً حتى يزيد ما ذكره عنهما وضوحاً.

ذلك عرض موجز لجانب من كتاب المثل السائر لابن الأثير، وهو

---

(١) كتاب المثل السائر ص ٢٥١.

الجانب الذي تكلَّم فيه عن مباحث علم البيان من مجاز واستعارة وتشبيه وكناية. وقد قصدنا من وراء هذا العرض الموجز إلى بيان أمرين: مدى مساهمة ابن الأثير في تطوير هذه المباحث البيانية عن طريق المادة البلاغية التي قدَّمها لنا فيها، وكذلك الطريقة التي سلكها في معالجة هذه المادة وعرضها، وهي طريقة تخالف بلا شك طريقة السكاكي التي قصد بها إلى تأصيل قواعد البلاغة وصبها في قوالب منطقية جافة. وربما التقيا في كثرة التقسيمات والتفريعات، ولكن شتان بين تقسيمات وتفريعات يغلب عليها المنطق وأخرى يجليها الفن ويحببها إلى النفس.

يحيى بن حمزة:

ومن علماء البلاغة أيضاً يحيى بن حمزة العلوي اليمني المتوفى سنة ٧٤٩ للهجرة وصاحب المصنفات المختلفة في النحو والفقه وأصول الدين والبلاغة. ومما صنفه في البلاغة كتاب «الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز»، ويقع في ثلاثة أجزاء.

وهو متأثر في كتابه هذا بخمسة كتب هي: المفتاح للسكاكي والمثل السائر لابن الأثير، وكتاب التبيان في علم البيان لابن الزملكاني، وكتاب نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز للفخر الرازي، وكتاب المصباح في المعاني والبيان والبديع لبدر الدين بن مالك.

وكتابه لا تبدو فيه طريقة مميزة لصاحبه، وإنَّما هو موزع بين طريقة السكاكي، وطريقة الرازي، وطريقة ابن الأثير ومباحثهم وما أصّلوه من قواعد البلاغة. وقد بناه على مقدمات ومقاصد وتكملات وسمي كل جانب من هذه الجوانب فناً.

وفي الفن الثاني من الكتاب يتحدَّث عن موضوعات البيان بادئاً

بالمجاز ومدخلاً فيه الاستعارة والتمثيل والكناية. وهو في إدخاله الكناية في المجاز يخالف ابن الأثير الذي قرر أنَّ الكناية ليست نوعاً مستقلاً من المجاز، وإنَّما هي جزء من الاستعارة.

ثمَّ يعرض بالقول للاستعارة فيفصِّل القول فيها ذاكراً تعريف الرماني والرازي وابن الأثير لها، وهو يدخل فيها التشبيه البليغ أو التشبيه المضمر الأداة كما يسميه ابن الأثير. ويسوق على الاستعارة شواهد كثيرة من القرآن الكريم وأحاديث الرسول ومن كلام العرب نثراً وشعراً. وأخيراً يتكلم عن أقسام الاستعارة مستأنساً في ذلك بكلام الرازي وبدر الدين بن مالك.

ومن الاستعارة ينتقل إلى التشبيه فيطيل الكلام فيه مفيداً من كل ما ذكره الرازي وبدر الدين بن مالك وابن الأثير.

وأخيراً يتحدَّث عن الكناية ويسوق فيها تعريف عبد القاهر الجرجاني وهو: «والمراد بالكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومىء إليه ويجعله دليلاً عليه»، مثال ذلك قولهم «هو طويل النجاد» يريدون طويل القامة. وفي المرأة «نؤوم الضحى» والمراد أنَّها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها، فقد أرادوا في هذا كله، كما ترى، معنى ثمَّ لم يذكروه بلفظه الخاص به، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود، وأن يكون إذا كان. أفلا ترى أنَّ القامة إذا طالت طال النجاد، وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها ردف[1] ذلك أن تنام إلى الضحى[2]؟.

(١) ردف بكسر الدال: تبع.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٤٤.

كذلك ساق تفريعات بدر الدين بن مالك وابن الأثير وبعض علماء أصول الفقه في الكناية، وتحدَّث عن أقسامها كما تحدَّث عن التعريض، وأخيراً ختم كلامه في البيان عن التمثيل.

الخطيب القزويني[1]:

وممّن استفاضت شهرته في عصره وبعد عصره في ميدان البلاغة العلاّمة قاضي القضاة جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني المتوفى سنة ٧٣٩ للهجرة، ولقِّب بالخطيب لأنه ولّي خطابة دمشق في المسجد الأموي الكبير. كان عالماً بارعاً مفتناً في علوم كثيرة، منها أصول الفقه والبلاغة، وله مصنفات في عدة فنون. وكان معجباً بالشاعر الأرّجاني ويقول: إنه لم يكن للعجم نظيره، واختصر ديوانه فسمّاه «الشذر المرجاني من شعر الأرجاني».

والكتاب الذي عمّت شهرته ويعنينا هنا هو كتابه «التلخيص»، هذا الكتاب الذي لخّص فيه القسم الثالث من كتاب «مفتاح العلوم» للسكاكي، وغطى به على كل من لخّصوه قبله وبعده من أمثال بدر الدين بن مالك، وعبد الرحمن الشيرازي.

والخطيب القزويني في تلخيصه لم يقف من كتاب «مفتاح العلوم» موقف الملتزم كما فعل غيره، وإنما تصرف فيه فترك ما لم يستحسنه وأبقى على ما استحسنه منه وأضاف إليه من آرائه وآراء مَنْ سبقوه.

فهو في تلخيصه قد استبعد منه تعقيد السكاكي وحشوه وتطويله كما وضّح غامضه بالشرح والأمثلة، واستبدل ببعض مصطلحاته وتعريفاته

(١) له ترجمة في كتاب النجوم الزاهرة ج ٩ ص ٣١٨، وترجمة أخرى في كتاب الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ج ٤ ص ١٢٠.

الملتوية مصطلحات وتعريفات أخرى أكثر وضوحاً ودقة، وسمح لنفسه فرتب مباحثه ترتيباً قريباً يجعلها أيسر منالاً. ولم يكتفِ بذلك وإنما أضاف إليه فوائد عثر عليها في كتب المتقدمين، وزوائد لم يظفر بها في كلام أحد لا بالتصريح ولا بالإشارة. وكل ذلك قد صاغه صياغة حسنة العبارة واضحة الدلالة.

ولعلّ كل هذا هو ما هيأ لتلخيصه سبيل الشهرة، ولفت الأنظار إليه، فأقبل الناس عليه في عصره وإلى اليوم ما بين دارس وشارح وملخّص وناظم.

و«تلخيص المفتاح» يشتمل على مقدمة في الفصاحة والبلاغة، وثلاثة فنون: الفن الأول عقده لمباحث «علم المعاني» والثاني لمباحث «علم البيان»، والثالث لمباحث «علم البديع».

ولما كانت دراستنا في هذا الكتاب قاصرة على «علم البيان»، فإن ما يهمّنا هنا من كتاب «تلخيص المفتاح» للقزويني هو التعريف إجمالاً بمباحث البيان التي وردت فيه، تاركين الكلام عنها تفصيلاً إلى ما بعد الفراغ من هذه المقدمة.

* * *

وإذا عدنا إلى «علم البيان» في كتاب «تلخيص المفتاح» فإننا نجد القزويني يبدأ أول ما يبدأ فيعرّف علم البيان بأنه «علم يُعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه» ويجرّه هذا التعريف إلى دلالة اللفظ فيقسمها إلى دلالة وضعية وأخرى عقلية، ثم يخلُص من شرح هاتين الدلالتين إلى أن مباحث علم البيان ثلاثة: التشبيه، والمجاز والكناية.

وينتقل إلى «التشبيه» فيعرفه ثم يتكلم عن أركانه، وهي: طرفاه ووجهه وأداته، وعن الغرض منه، وعن تقسيم طرفيه إلى حسيين وعقليين

أو مختلفين. كذلك يتكلم عن وجه الشبه وأنواعه، وأدواته: «الكاف، وكأن، ومثل» وما في معناها، وعن أغراض التشبيه وما يعود منها إلى المشبه أو المشبه به.

بعد ذلك يقسم التشبيه باعتبار طرفيه إلى تشبيه مفرد بمفرد وهما غير مقيدين، أو مقيدان، أو مختلفان، وتشبيه مركب بمركب، وتشبيه مفرد بمركب، وتشبيه مركب بمفرد.

ثم يقسم طرفي التشبيه من حيث تعددهما إلى أربعة أقسام: تشبيه مكفوف، كقوله:

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً ... لدى وكرها العناب والحشف البالي

وتشبيه مفروق، كقوله:

النشر مسك، والوجوه دنا ... نير، وأطراف الأكف عنم[1]

وتشبيه التسوية أن تعدّد طرفه الأول، كقوله:

صدغ الحبيب وحالي ... كلاهما كالليالي

وتشبيه الجمع أن تعدّد طرفه الثاني، كقوله:

كأنما يبسم عن لؤلؤ ... منضد، أو برد أو أقاح[2]

ويقسمه باعتبار وجه الشبه إلى تشبيه تمثيل، وتشبيه غير تمثيل، وتشبيه مجمل، وتشبيه مفصّل. كذلك يقسمه باعتبار أداته إلى مؤكد وهو ما حذفت أداته، ومرسل وهو ما ذكرت فيه الأداة. وأخيراً يقسمه

(١) النشر: الرائحة الطيبة، أو رائحة فم المرأة وأعطافها بعد النوم العنم: شجر لينّ الأغصان تشبه به أصابع النساء.

(٢) الأقاح: جمع أقحوان، وهو ورد له نور.

باعتبار الغرض إلى مقبول أو مسلم الحكم فيه، أو مردود.

ثم يختم كلامه بالحديث عن التشبيه البليغ على أنه أعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة لحذف وجهه وأداته.

* * *

ومن الكلام عن التشبيه ينتقل إلى الحديث عن مبحث «الحقيقة والمجاز» وهنا يبدأ أول ما يبدأ بتعريف «الحقيقة والمجاز» اللغويين. فالحقيقة اللغوية «هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب»، وهو يعني بالوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه، وبهذا يخرج المجاز اللغوي لأنه يدلّ على معنى بقرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي.

ثم يقسم المجاز أولاً إلى مفرد ومركب، وثانياً إلى مجاز مرسل إن كانت العلاقة فيه غير المشابهة، وإلى استعارة إن كانت العلاقة فيه المشابهة، ويستطرد من هذا إلى بيان علاقات المجاز المرسل وهي: السببية، والمسببية، والجزئية، والكلية، واعتبار ما كان، واعتبار ما سيكون، والمحلية والحالية.

ومن المجاز المرسل يستطرد إلى الاستعارة فيذكر: أنها قد تقيد أو توصف بالأصلية أو لتحقّق معناها حسّاً أو عقلاً، كقول زهير:

لدى أسد شاكي السلاح مقذف ... له لبد أظافره لم تقلم

فالاستعارة هنا في لفظ «أسد» الذي استعير للرجل الشجاع، وهو مر متحقق حسّاً، وكقوله تعالى: ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ فقد استُعير «الصراط المستقيم» للدين الحق، وهو أمر متحقّق عقلاً.

ويعرض بالتفصيل لقرينة الاستعارة التي تمنع من إرادة المعنى

الحقيقي، وهي عنده إما أمر واحد أو أكثر أو معانٍ ملتئمة، مع التمثيل لكل نوع.

ثم ينتقل إلى تقسيم الاستعارة باعتبار الطرفين قسمين لأن اجتماعهما في شيء إما ممكن نحو «أحييناه» في قوله تعالى: ﴿ أو من كان ميتاً فأحييناه ﴾ أي ضالاً فهديناه، وإما ممتنع كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه وجدواه، وهو يسمى الاستعارة التي من النوع الأول «وفاقية»[1] والتي من النوع الثاني «عنادية».

كذلك يقسّم الاستعارة باعتبار الطرفين والجامع، أي باعتبار المستعار منه والمستعار له والصفة الجامعة بينهما ستة أقسام. وتفصيل ذلك أن الطرفين إن كانا حسيين فالصفة الجامعة بينهما إما حسيّة أو عقلية أو مختلفة، وإن كان الطرفان عقليين أو مختلفين والحسيّ هو المستعار منه، أو مختلفين والحسيّ هو المستعار له، فالصفة الجامعة في كل ذلك عقلية. فهذه ستة أقسام.

ومن هذا التقسيم ينتقل إلى تقسيم آخر وهو تقسيم الاستعارة باعتبار لفظها إلى أصلية وتبعية. فالاستعارة تكون أصلية إذا كان اللفظ الذي جرت فيه اسماً جامداً، أعني اسم جنس دالاً على ذات محسّة مثل لفظة «أسد»، أو اسم جنس دالاً على معنى، مثل لفظة «قتل» المصدر. والاستعارة تكون تبعية إذا كان اللفظ الذي جرت فيه فعلاً أو ما اشتق منه أو حرفاً.

وأخيراً يقسّم القزويني الاستعارة إلى مطلقة، ومجردة، ومرشحة. فالاستعارة المطلقة هي ما خلت من ملائمات المستعار منه والمستعار له،

(١) الوفاقية: نسبة إلى الوفاق بكسر الواو، بمعنى الموافقة.

والاستعارة المجردة هي ما ذكر معها ملائم المستعار له، أما الاستعارة المرشحة فهي ما ذُكِر معها ملائم المستعار منه.

وقد يجتمع التجريد والترشيح في الاستعارة كقول زهير السابق:

لدى أسد شاكي السلاح مقذّف   لـه لبـد أظـافـره لم تقلّم

فالاستعارة هنا في لفظة «أسد» و«شاكي السلاح» تجريد لأنه وصف يلائم المستعار له أي المشبّه، وهو الرجل الشجاع، وباقي البيت «له لبد أظافره لم تقلم» ترشيح، لأنه وصف يلائم المستعار منه أي المشبّه به، وهو الأسد الحقيقي.

وبعد أن يستوفي القزويني الكلام عن الاستعارة على النحو السابق نراه يعود إلى القسم الثاني من المجاز، وهو المجاز المركب فيعرفه بأنه «اللفظ المستعمل فيما شبّه بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل للمبالغة»، كما يُقال للمتردد في أمر: «إني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى». وهذا التمثيل على سبيل الاستعارة، بمعنى أن حال المتردد في أمره يشبه حال من يقدم رجلاً ويؤخر أخرى. إذن هذا التركيب «إنّي أراك تقدّم رجلاً وتؤخر أخرى» قد استعمل استعمالاً مجازياً لا حقيقياً، لأن المتردد في أمره، قد يبدو عليه التردد دون أن يقدم رجلاً ويؤخر أخرى فعلاً. والعلاقة هنا هي علاقة المشابهة بين حال المتردد وحال من يقدم رجلاً ويؤخر أخرى.

وهذا النوع الذي سمّاه القزويني «التمثيل على سبيل الاستعارة» عرف فيما بعد باسم «الاستعارة التمثيلية». وقد اقترب القزويني من هذا التعريف عندما قال: «وقد يسمى التمثيل مطلقاً، ومتى فشا استعماله كذلك سمّي مثلاً».

بعد ذلك عقد الخطيب القزويني فصلاً خاصّاً للاستعارة المكنية قال

فيه: «قد يضمر التشبيه في النفس فلا يصرّح بشيء من أركانه سوى المشبه، ويُدل عليه بأن يثبت للمشبه أمر يختصّ بالمشبه به فيسمى التشبيه استعارة بالكناية أو مكنياً عنها، وإثبات ذلك الأمر للمشبه استعارة تخييلية» وقد مثّل لهذه الاستعارة بقول الهذلي:

وإذا المنيّة أنشبت أظفارها   ألفيت كلَّ تميمة لا تنفع

شبّه هنا المنيّة بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفّاع وضرّار. وإثبات الأظفار للمنيّة التي هي المشبه هو من قبيل الاستعارة التخييلية.

وأخيراً يختم القزويني عرضه للاستعارة بثلاثة فصول يجمل فيها كلام السكاكي عن الحقيقة اللغوية والمجاز اللغوي والاستعارة تعريفاً وتقسيماً وتفريعاً مع مناقشته في بعض آرائه. كما يشير إلى رأي السكاكي في أن حسن الاستعارة التمثيلية والاستعارة التحقيقية، وهي التي يتحقق معناها حسّاً وعقلاً، إنما يكون برعاية حسن التشبيه، بمعنى أن لا يشم رائحته لفظاً، وأن حُسن الاستعارة المكنية إنما يكون بحسب حسن المكنّى عنه.

كذلك يشير في النهاية إلى المجاز العقلي مبيّناً أنه لا يكون في اللفظ كما هو الشأن في الاستعارة والمجاز المرسل، وإنما يكون في الإسناد، أي إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي، وهذا أمر يدرك بالعقل، ولهذا سمي المجاز العقلي.

* * *

ومن الحقيقة والمجاز ينتقل الخطيب القزويني للكلام عن المبحث الثالث والأخير من مباحث علم البيان، وأعني به «الكناية» فيعرفها بأنها

«لفظ أُريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه»، ويوضّح الفرق بينها وبين المجاز الذي لا يجوز إرادة المعنى الحقيقي معه، إذ لا يجوز أن يكون المراد من قولك: «كلّمت أسداً» الأسد الحقيقي.

ثم يقسّم الكناية باعتبار المكنّى عنه ثلاثة أقسام: لأن المكنّى عنه قد يكون موصوفاً، وقد يكون صفة، وقد يكون نسبة. ولم تفته الإشارة هنا إلى أنواع أخرى من الكناية ذكرها السكاكي كالتعريض والتلويح والرمز والإشارة والإيحاء.

ذلك عرض موجز لمباحث علم البيان كما وردت في كتاب «تلخيص المفتاح» للخطيب القزويني والذي أنهى الكلام فيه بفصل عن بلاغة المجاز والكناية والحقيقة والاستعارة، مقرِّراً أن البلغاء أجمعوا على أن المجاز والجناية أبلغ من الحقيقة والتصريح، لأن الانتقال فيهما من الملزوم إلى اللازم، فهو كدعوى الشيء ببّينة، وأن الاستعارة أبلغ من التشبيه لأنها نوع من المجاز.

* * *

وعلى الرغم من الجهد العلمي الذي أفرغه القزويني في «التلخيص» فإنه، على ما يبدو، لم يكن راضياً عنه كل الرضاء. نقول ذلك لأننا رأيناه يعود فيضع له شرحاً سمّاه «الإيضاح» يفصّل فيه بعض ما أجمله في «التلخيص» مضيفاً إليه زوائد مما استوحاه من كتابات عبد القاهر الجرجاني والزمخشري والسكاكي، وكذلك مما هداه إليه تفكيره ولم يجده لغيره.

وفي ذلك يقول في مقدمة الإيضاح: «هذا كتاب في علم البلاغة وتوابعها ترجمته بالإيضاح وجعلته على ترتيب مختصري الذي سمّيته «تلخيص المفتاح»، وبسّطت فيه القول ليكون كالشرح له، فأوضحت

مواضعه المُشكَلَة، وفصّلت معانيه المجملة، وعمدتُ إلى ما خلا منه المختصر مما تضمنه «مفتاح العلوم» وإلى ما خلا عنه المفتاح من كلام الشيخ الإمام عبد القاهر الجرجاني في كتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة، وإلى ما تيسر النظر فيه من كلام غيرهما فاستخرجت زُبدة ذلك كله وهذّبتها ورتبتها حتى استقر كل شيء في محله، وأضفتُ إلى ذلك ما أدى إليه فكري ولم أجده لغيري».

ومع ما يتخلل «التلخيص» و«التوضيح» من اعتراضات على السكاكي ومناقشات كثيرة لآرائه فإن القزويني مدين له بمادة الكتابين الأساسية، لأنه استقاها من كتابه مفتاح العلوم مع زوائد من كتابات عبد القاهر والزمخشري ومن آرائه الخاصة التي لم يجدها لغيره.

ويبقى بعد ذلك أنه خير من تأثر بالسكاكي ونحا منحاه في تلخيص قواعد البلاغة، هذا المنحى الذي أدّى الالتزامُ به والاسترسال فيه فيما بعد إلى جفاف الدراسات البلاغية وجمودها.

وكما أقبل القزويني على مفتاح السكاكي تلخيصاً وتوضيحاً، أقبل كذلك كثيرون من رجال البلاغة شرقاً وغرباً على «تلخيص» القزويني درساً وحفظاً وتلخيصاً وشرحاً ونظماً، كأنهم رأوا فيه خير مرجع لقواعد البلاغة.

فممّن نظمه شعراً جلال الدين السيوطي وسمى نظمه «الجمان» ووضع له شرحاً سمّاه «عقود الجمان»، وخضر بن محمد وسمّى نظمه «أنبوب البلاغة»، وعبد الرحمن الأخضري، وسمّى نظمه «الجوهر المكنون في الثلاثة الفنون».

وممّن قام باختصاره عزّ الدين بن جماعة، وأبرويز الرومي، وزكريا الأنصاري.

وممّن شرحه محمد بن مظفر الخلخالي «٧٤٥ هـ»، وسمى شرحه «مفتاح تلخيص المفتاح» وبهاء الدين السبكي «٧٧٣ هـ» وسمى شرحه «عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح»، ومحمد بن يوسف ناظر الجيش «٧٧٨ هـ» وسمى شرحه «شرح تلخيص المفتاح»، ومحمد البايرتي «٧٨٦ هـ»، وشمس الدين القونوي «٧٨٨ هـ» وسمى كلاهما شرحه «شرح تلخيص المفتاح للقزويني»، وسعد الدين التفتازاني «٧٩٢ هـ» وقد وضع له شرحين: الشرح الكبير، والشرح الصغير للتلخيص.

وهؤلاء الشرّاح كما يلاحظ هم من علماء القرن الثامن الهجري، وقد استمر الاهتمام بشرح تلخيص القزويني متصلاً حتى لنجد من علماء القرن الثاني عشر الهجري من قام بشرحه مثل ابن يعقوب المغربي «١١١٠ هـ» صاحب كتاب «مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح».

وأطول هذه الشروح شرح بهاء الدين السبكي والشرح الكبير للتفتازاني الذي عدّه القدماء خير شروح التلخيص. ولعلّ مما يلاحظ على مَنْ شرحوا «تلخيص» الخطيب القزويني أن معظمهم كانوا على اطّلاع واسع بعلوم الفلسفة والمنطق وأُصول الفقه والنحو والبلاغة. ويبدو من شروحهم أنهم لم يكونوا يهدفون إلى توضيح ما في «التخليص» من إبهام وغموض وتعقيد بمقدار ما كانوا يهدفون إلى الإعلان عن مدى إلمامهم بالفلسفة والمنطق وأُصول الفقه والنحو وغيرها. ذلك أنهم أقحموا الكثير من قضايا هذه العلوم على البلاغة إقحاماً، وبهذا أضافوا إلى ميراث الصعوبات التي وضعها مَنْ تقدمهم على طريق البلاغة العربية صعوبات أخرى أشاعت اليأس في نفوس الراغبين في دراستها والإفادة منها.

من كل ما تقدم ندرك أن البلاغة العربية منذ أن تولّاها في القرن السابع الهجري أمثال الفخر الرازي والسكاكي لم يدخل على مباحثها مباحث جديدة تُثريها وتُبقيها مطّردة النمو والازدهار. ولعلّ سبب ذلك هو ما ران وغلب على العصور المتأخرة من أعراض الجمود الفكري التي لم تُصِب البلاغة وحدها وإنما تجاوزتها إلى الأدب شعراً ونثراً.

لقد تلقف السكاكي البلاغة العربية التي صنعتها الأجيال السابقة من عبد القاهر والزمخشري وهي زاخرة بالحيوية والحياة مشرقة بالجمال، وكان عليه أن يسلمها إلى مَنْ بعده أكثر حيوية وحياة وإشراقاً حتى يستمر نموّها وازدهارها.

ولكنه بدل ذلك انكبّ عليها بعقليته العلمية يصوغها ويصبّها ويحصرها في قوالب فلسفية منطقية هادفاً من وراء محاورته إلى جمع قواعدها وتبويب مباحثها؛ ووضع المعالم والحدود المميزة لعلومها.

ولعلّه كان يظن أنه بذلك يُسدي إلى البلاغة أجلّ صنيع، وما درى أن محاولته كانت من أهم الأسباب التي قيدت البلاغة وحدّت من نشاطها وحيويتها وانتهت بها تدريجياً إلى حالٍ من الذبول والجفاف.

ولو وقف الأمر بالبلاغة عند صنيع السكاكي لقلنا عثرة على طريقها ستنهض منها، ولكن جاء بعده مَنْ نظروا إلى ما أتى به السكاكي على أنه البلاغة فالتزموا به وعكفوا عليه درساً وحفظاً، وتلخيصاً وشرحاً ونظماً، مستخدمين في كل ذلك طرائق تقيد العقول بدل أن تحررها، وتقضي على الأذواق والمواهب والملكات بدل أن ترقى بها وتنمّيها...!!

* * *

وبعد... فهذا عرض لنشأة علم البيان وتطوره منذ بدأ في العصر

الجاهلي على صورة ملاحظات بيانية أخذت تنمو وتتكاثر على تعاقب العصور حتى صارت علماً مستقلاً بذاته على يد عبد القاهر الجرجاني ومن جاء بعده من البلاغيين.

ومن خلال هذا العرض التاريخي تعرَّفنا إلى الكثيرين من علماء البلاغة العربية ومؤلفاتهم فيها. والأمل أن يجد طلاب البلاغة ودارسوها فيما ذكرناه بإيجاز من موضوعات هذه المؤلفات البلاغية ومشتملاتها ما يغريهم بالرجوع إليها، ويحبّبهم في قراءتها والإفادة منها.

والآن نشرع في تفصيل الكلام عن المبحث الأول من مباحث علم البيان، وأعني به مبحث «التشبيه».



المبحث الأوّل

فن التشبيه

حد التشبيه:

التشبيه لغة: التمثيل، وهو مصدر مشتق من الفعل «شبَّه» بتضعيف الباء، يقال: شبّهت هذا بهذا تشبيهاً، أي مثَّلته به.

والتشبيه في اصطلاح البلاغيين له أكثر من تعريف، وهذه التعاريف وإن اختلفت لفظاً فإنها متفقة معنى.

فابن رشيق مثلاً يعرفه بقوله: «التشبيه· صفة الشيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة، لا من جميع جهاته، لأنه لو ناسبه مناسبة كلية لكان إياه. ألا ترى أن قولهم «خدّ كالورد» إنما أرادوا حمرة أوراق الورد وطراوتها، لا ما سوى ذلك من صفرة وسطه وخضرة كمائمه»[1].

---

(١) العمدة حـ ١ ص ٢٥٦.

وأبو هلال العسكري يعرّفه بقوله: «التشبيه: الوصف بأن أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه، ناب منابه أو لم ينب، وقد جاء في الشعر وسائر الكلام بغير أداة التشبيه، وذلك قولك: «زيد شديد كالأسد»، فهذا القول هو الصواب في العرف وداخل في محمود المبالغة، وإن لم يكن زيد في شدته كالأسد على حقيقته»(١).

ويعرّفه الخطيب القزويني بقوله: «التشبيه: هو الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى»(٢).

ويعرّفه التنوخي بقوله: «التشبيه: هو الإخبار بالشبه، وهو اشتراك الشيئين في صفة أو أكثر ولا يستوعب جميع الصفات»(٣).

وللتشبيه تعريفات أخرى كثيرة لا تخرج في جوهرها ومضمونها عما أوردناه منها آنفاً، ومن مجموع هذه التعريفات نستطيع أن نخرج للتشبيه بالتعريف التالي:

التشبيه: بيان أن شيئاً أو أشياء شاركت غيرها في صفة أو أكثر، بأداة هي الكاف أو نحوها ملفوظة أو مقدرة، تقرّب بين المشبه والمشبه به في وجه الشبه.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن «التمثيل» نوع من أنواع التشبيه، وهذا رأي عبد القاهر الجرجاني الذي يقول: «والتمثيل ضرب من ضروب التشبيه، والتشبيه عام والتمثيل أخص منه، فكل تمثيل تشبيه، وليس كل تشبيه تمثيلاً»(٤).

---

(١) كتاب الصناعتين ص ٢٣٩.

(٢) انظر متن التلخيص في «مجموع المتون الكبرى» ص ٤٧٣.

(٣) كتاب الأقصى القريب للتنوخي ص ٤١.

(٤) كتاب أسرار البلاغة ص ٧٥.

ويوضح عبد القاهر رأيه هذا في موضع آخر من كتابه بقوله: «واعلم أن الشيئين إذا شُبِّه أحدهما بالآخر كان ذلك على ضربين أحدهما: أن يكون من جهة أمر بيّن لا يحتاج فيه إلى تأويل، والآخر: أن يكون الشبه محصَّلاً بضرب من التأويل»[1].

ثم يروح يشرح قوله هذا في إسهاب مفاده أن التشبيه العام هو ما كان وجه الشبه فيه مفرداً، أي صفة أو صفات اشتركت بين شيئين ليس غير، وأن تشبيه التمثيل هو ما كان وجه الشبه فيه صورة مأخوذة أو منتزعة من أشياء عدة.

فقول البحتري في ممدوحه مثلاً:

هــو بحر السمــاح والجود فــازدد   منـه قربـاً تزدد من الفقـر بعدا

هذا التشبيه على رأي عبد القاهر تشبيه عام لأن البحتري فيه يشبه ممدوحه بالبحر في الجود والسماح، فوجه الشبه هنا مفرد وهو اشتراك الممدوح والبحر في صفة الجود.

وقول المتنبي في ممدوحه سيف الدولة:

يهــز الجيش حــولــك جــانبيــه   كـما نفضت جناحيهـا العقاب[2]

هو عند عبد القاهر تشبيه تمثيل، لأن المتنبي يشبه صورة جانبي الجيش، أي صورة ميمنة الجيش وميسرته وسيف الدولة بينهما وما فيهما من حركة واضطراب بصورة عقاب تنفض جناحيها وتحركهما. ووجه الشبه هنا

---

(١) نفس المرجع ص ٧٠ ـ ٧١

(٢) العقاب بضم العين: من الطيور الكاسرة، وهي طائر حفيف الجناح سريع الطيران، وبها يضرب المثل في العزة والمنعة، فيقال: «أمنع من عقاب الجو».

ليس صفة مفردة، ولكنه صورة منتزعة من متعدد، وهي وجود جانبين لشيء في حالة حركة وتموج.

عبد القاهر إذن يفرق بين التشبيه العام وتشبيه التمثيل على النحو الذي بسطناه، ويرى أن بين الاثنين عموماً وخصوصاً مطلقاً، فكل تمثيل عنده تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً.

ولكنّ كثيراً من البلاغيين ينظرون إلى المعنى اللغوي للتشبيه، وهو التمثيل، فيجعلون التشبيه والتمثيل مترادفين، ومن هؤلاء البلاغيين ضياء الدين بن الأثير الذي يقول: «وجدت علماء البيان قد فرّقوا بين التشبيه والتمثيل، وجعلوا لهذا باباً ولهذا باباً مفرداً، وهما شيء واحد لا فرق بينهما في أصل الوضع، يقال شبّهت هذا الشيء بهذا الشيء، كما يقال مثلته به. وما أعلم كيف خفي ذلك على أولئك العلماء مع ظهوره ووضوحه»[1].

أركان التشبيه

أركان التشبيه أربعة هي:

١ ـ المشبّه.
٢ ـ المشبه به. ويسميان «طرفي التشبيه».
٣ ـ أداة التشبيه، وهي الكاف أو نحوها ملفوظة أو مقدرة.
٤ ـ وجه الشبه، وهو الصفة أو الصفات التي تجمع بين الطرفين.

---

(١) كتاب المثل السائر ص ١٥٣.

طرفا التشبيه

طرفا التشبيه هما المشبه والمشبه به، وهما ركناه الأساسيان، وبدونهما لا يكون تشبيه.

ولعل قدامة بين جعفر هو أول من بحث التشبيه بحثاً أقرب إلى المنهاج العلمي، فأساس التشبيه عنده أن يقع بين شيئين بينهما اشتراك في معان تعمُّهما ويوصفان بها، وافتراق في أشياء ينفرد كل واحد منهما بصفتها.

وهو يبني قوله هذا على أساس أن الشيء لا يشبَّه بنفسه ولا بغيره من كل الجهات، لأن الشيئين إذا تشابها من جميع الوجوه، ولم يقع بينهما تغاير البتة اتَّحدا، فصار الاثنان واحداً. وإذا كان الأمر كذلك، فأحسن التشبيه عنده هو ما وقع بين الشيئين اشتراكهما في الصفات أكثر من انفرادهما فيها، حتى يُدنى بهما إلى حال الاتحاد[1].

وقد تابع أبو هلال العسكري قدامة في رأيه القائل بأن الشيئين إذا تشابها من جميع الوجوه، ولم يقع بينهما تغاير البتة اتحدا، فصار الاثنان واحداً، وذلك إذ يقول: «ويصح تشبيه الشيء بالشيء جملة، وإن شابهه من وجه واحد، مثل قولك: وجهك مثل الشمس، ومثل البدر، وإن لم يكن مثلهما في ضيائهما ولا عِظَمهما، وإنما شُبّه بهما لمعنى يجمعهما وإياه وهو الحسن. وعلى هذا قول الله عز وجلّ: ﴿وله الجوارِ المنشَئاتُ في البحر كالأعلام﴾، إنما شبَّه المراكب بالجبال من جهة عظمها لا من جهة

(١) انظر نقد الشعر لقدامة ص ٧٧ ـ ٧٨.

صلابتها ورسوخها ورزانتها، ولو أشبه الشيءُ الشيءَ من جميع جهاته لكان هو هو»[1].

وما من شك في أن ابن رشيق كان ينظر أيضاً إلى قول قدامة الآنف الذكر عندما قال في كتابه العمدة ما معناه: إن المشبه لو ناسب المشبه به مناسبة كلية لكان إياه، كقولهم «فلان كالبحر»، إنما يريدون كالبحر سماحة وعلماً وليس يريدون ملوحة البحر وزعوقته[2].

ومما يجري مجرى الكلام السابق بالنسبة لطرفي التشبيه قول السكاكي: «لا يخفى عليك أن التشبيه مستدع طرفين مشبَّهاً ومشبّهاً به، واشتراكاً بينهما من وجه وافتراقاً من آخر، مثل أن يشتركا في الحقيقة ويختلفا في الصفة أو بالعكس. فالأول كالإنسانين إذا اختلفا طولاً وقصراً، والثاني كالطولين إذا اختلفا حقيقة: إنساناً وفرساً، وإلا فأنت خبير بأن ارتفاع الاختلاف من جميع الوجوه حتى التعينُ يأبى التعدد، فيبطل التشبيه، لأن تشبيه الشيء لا يكون إلا وصفاً له بمشاركته المشبَّه به في أمر، والشيء لا يتصف بنفسه. كما أن عدم الاشتراك بين الشيئين في وجه من الوجوه يمنعك محاولة التشبيه بينهما، لرجوعه إلى طلب الوصف حيث لا وصف»[3].

وطرفا التشبيه: إما:

١ ـ حسيّان: والمراد بالحسيّ ما يدرك هو أو مادته بإحدى الحواس الخمس الظاهرة؛ ومعنى هذا أنهما قد يكونان من المبصَرات، أو

---

(١) كتاب الصناعتين ص ٢٣٩

(٢) كتاب العمدة جـ ١ ص ٢٥٦.

(٣) كتاب مفتاح العلوم للسكاكي ص ١٧٧

المسموعات، أو في المذوقات، أو المشمومات، أو الملموسات:

أ ـ فيكونان من المبصرات، أي مما يدرك بالبصر من الألوان والأشكال والمقادير والحركات وما يتصل بها، كقوله تعالى: ﴿ كأنهن الياقوت والمرجان ﴾ فالجامع البياض والحمرة. وكقول الشاعر:

أنت نجم في رفعة وضياء تجتليك العيون شرقاً وغربا

فالمخاطب الممدوح هنا شُبّه بالنجم في الرفعة والضياء.

ونحو تشبيه الخد بالورد في البياض المشرب بحمرة، وتشبيه الوجه الحسن بالشمس والقمر في الضياء والبهاء، والشعر بالليل في السواد.

ب ـ ويكونان من المسموعات، أي مما يدرك بالسمع من الأصوات الضعيفة والقوية والتي بين بين، نحو تشبيهك صوت بعض الأشياء بصوت غيره، كتشبيه صوت المرأة الجميل بصوت البلبل، وصوت الغاضب الهائج بنباح الكلاب، وكقول امرىء القيس:

يغط غطيط البكر شد خناقه ليقتلني والمرء ليس بقتّالِ

فامرؤ القيس يصور هنا غضب رجل أظهرت امرأته ميلاً نحو الشاعر، فيشبه غطيط أو صوت هذا الزوج المغيظ المحنق بغطيط البكر وهو الفتيّ من الإبل الذي يُشد حبل في خناقه لترويضه وتذليله.

جـ ـ ويكونان في المذوقات، أي مما يدرك بالذوق من المطعوم، كتشبيه بعض الفواكه الحلوة بالعسل والسكر، والريق بالشهد أو الخمر، وكقول الشاعر:

كأن المدام وصوب الغمام وريحَ الخزامى وذوب العسل
يعَل به برد أنيابها.. إذا النجم وسط السماء اعتدل

د ـ ويكونان في المشمومات، أى مما يدرك بحاسة الشم من الروائح، وهذا نحو تشبيه رائحة بعض الرياحين برائحة الكافور والمسك، وتشبيه النَّكهة بالعنبر، وتشبيه أنفاس الطفل بعطر الزهر، وتشبيه رائحة فم المرأة وأعطافها بعد النوم بالمسك.

هـ ـ ويكونان في الملموسات، أي في كل ما يدرك باللمس من الحرارة والبرودة، والرطوبة واليبوسة، والخشونة والملاسة، واللين والصلابة، والخفة والثقل وما يتصل بها؛ كتشبيه اللين الناعم بالخز، والجسم بالحرير، وكقول الشاعر:

لها بَشَرٌ مثل الحرير ومنطق رخيم الحواشي لا هراءٌ ولا نزر

٢ ـ أو عقليان: والمراد بالطرفين العقليين أنهما لا يدركان بالحس بل بالعقل، وذلك كتشبيه العلم بالحياة، والجهل بالموت، فقد شبه هنا معقول بمعقول، أي أن كلاًّ منهما لا يدرك إلا بالعقل.

٣ ـ أو مختلفان: وذلك بأن يكون أحدهما عقلياً والآخر حسيّاً، كتشبيه المنيّة بالسبُع، والمعقول هو المشبه، والمحسوس هو المشبه به، وكتشبيه العطر بالخلق الكريم، فالمشبه وهو العطر محسوس بالشم، والمشبه به وهو الخلق عقليّ.

والتشبيه الحسي الذي يدرك هو أو مادته بإحدى الحواس الخمس يدخل فيه أو يُلحَق به التشبيهُ «الخيالي». والتشبيه الخيالي هو المركب من أمور كل واحد منها موجود يُدرَك بالحِسِّ، لكن هيئته التركيبية ليس لها وجود حقيقي في عالم الواقع، وإنما لها وجود متخيَّل أو خيالي.

ولكن لأن أجزاء التشبيه الخيالي موجودة تدرك بالحس ألحق بالتشبيه

الحسي، لاشتراك الحس والخيال في أن المدرك بهما صورة لا معنى، وذلك كقول الشاعر:

وكأنَّ مُحْمَرَّ الشقيـ ـقِ إذا تصوَّب أو تصعّد
أعلامُ ياقوت نشر ن على رماح من زبرجد[1]

فالهيئة التركيبية التي قُصد التشبيه بها هنا، وهي نشر أعلام مخلوقة من الياقوت على رماح مخلوقة من الزبرجد لم تشاهد قط لعدم وجودها في عالم الحس والواقع، ولكن العناصر التي تألفت منها هذه الصورة المتخيلة، من الأعلام والياقوت والرماح والزبرجد موجودة في عالم الواقع وتدرك بالحس.

ويدخل البلاغيون في التشبيه العقلي ما يسمونه بالتشبيه «الوهمي»، وهو ما ليس مدركاً بإحدى الحواس الخمس الظاهرة، ولكنه لو وُجد فأدرك، لكان مُدرَكاً بها، كما في قوله تعالى في شجرة الزقوم التي تخرج في أصل الجحيم: «طَلْعُها كأنه رؤوس الشياطين»، وكقول امرىء القيس:

أيقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونةٌ زُرْقٌ كأنياب أعوال؟

فالشياطين[2] والغول وأنيابها مما لا يدرك بإحدى الحواس الخمس الظاهرة، ولكنها لو وجدت فأدركت لكان إدراكها عن طريق حاسة البصر.

---

(١) الشقيق: ورد أحمر في وسطه سواد ينبت في الجبال، وتصوب. مال إلى أسفل، وتصعد: مال إلى أعلى.

(٢) من عادة العرب أن يشبهوا كل قبيح الصورة بالشيطان لأن له صورة بشعة في توهمهم، وأن يشبهوا حسن الصورة بالملك بفتح اللام، لحسن صورته في توهمهم.

ويدخل في العقلي أيضاً ما يدرك بالوجدان، كاللذة والألم، والشِّبَع والجوع، والفرح والغضب. وما يدرك بالوجدان يعني ما يدرك بالقوى الباطنية مثل القوة التي يُدرَك بها الشِّبَعُ، والتي يدرك بها الجوع، وكالقوة الغضبية التي يدرك بها الغضب، وكذلك القوة التي يدرك بها الفرح والخوف وغير ذلك من الغرائز.

فمثل هذه المعاني توجد بفعل قوى باطنية تدركها النفس بها، وتسمى تلك القوى وجداناً، والمدركات بها وجدانيات. وقد سميت عقلية لخفائها وعدم إدراكها بالحواس الظاهرة، كالألوان المدركة بالعين، والطعم المدرك بالذوق.

أجود التشبيه عند أبي هلال:

وعند أبي هلال العسكري أن أجود التشبيه وأبلغه ما يقع على أربعة[1] أوجه:

أحدها: إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه، وهو قول الله عز وجل: ﴿ والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة[2] يحسبه الظمآن ماء ﴾، فأخرج ما لا يحس إلى ما يحس، والمعنى الذي يجمعهما بطلان المتوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة ولو قال: «يحسبه الرائي ماء» لم يقع موقع قوله: «الظمآن»؛ لأن الظمآن أشد فاقة إلى الماء، وأعظم حرصاً عليه.

وهكذا قوله تعالى: ﴿مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت

(١) كتاب الصناعتين ص ٢٤٠.

(٢) القيعة بكسر القاف والقاع: المستوي من الأرض الذي لا ينبت.

به الريح في يوم عاصف﴾. والمعنى الجامع بينهما بُعدُ التلاقي، وعدم الانتفاع.

وكذلك قوله تعالى في حال من كذب بآياته ورفض الإيمان في كل حال «فمثله كمثل الكلب إنْ تَحمِلْ عليه يَلهَثْ أو تتركْه يَلهَثْ»، أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه من لَهْث الكلب. والمعنى أن الكلب لا يطيعك في ترك اللهث على حال، وكذلك الكافر لا يجيبك إلى الإيمان في رفق ولا عنف.

ومثله قوله تعالى: ﴿ والذين يَدْعون مِن دونه لا يستجيبون لهم بشيء إلّا كباسط كَفَّيْهِ إلى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه ﴾، فالمعنى الذي يجمع بينهما الحاجة إلى المنفعة، والحسرة لما يفوت من درك الحاجة.

والوجه الآخر:

ما لم تجر به العادة إلى ما جرت به العادة، كقوله تعالى: ﴿ وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظُلة وظنوا أنه واقع بهم ﴾[1]، والمعنى الجامع بين المشبه والمشبه به الانتفاع بالصورة.

ومن هذا قوله تعالى: ﴿ إنما مَثَلُ الحياةِ الدنيا كماءٍ أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام، حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازيّنت، وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً، كأن لم تغن بالأمس ﴾[2]، هو بيان ما جرت به العادة

---

(١) النتق: الزعزعة والنقض والرفع، ومعنى «نتقنا الجبل» زعزعناه ورفعناه، والظلة: الغمامة، والمراد بالجبل: جبل الطور.

(٢) سورة يونس ٢٤، اختلط به نبات الأرض: اختلط النبات بعضه ببعض بسبب الماء وجودة الأرض، أخذت الأرض زخرفها: صار منظرها بهيجاً، وازينت: أي بأشكال =

إلى ما لم تجرِ به، والمعنى الذي يجمع الأمرين الزينة والبهجة، ثم الهلاك، وفيه العبرة لمن اعتبر والموعظة لمن تذكر.

ومنه قوله تعالى: ﴿إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في يوم نحس مستمر، تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر﴾، فاجتمع الأمران في قلع الريح لهما وإهلاكهما، والتخوف من تعجيل العقوبة.

ومنه قوله تعالى: ﴿فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان﴾[1]، والجامع للمعنيين الحمرة ولين الجوهر، وفيه الدلالة على عظم الشأن، ونفوذ السلطان.

ومنه قوله تعالى: ﴿اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته، ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاماً﴾، والجامع بين الأمرين الإعجاب، ثم سرعة الانقلاب، وفيه الاحتقار، للدنيا، والتحذير من الاغترار بها.

والوجه الثالث:

إخراج ما لا يعرف بالبديهة إلى ما يعرف بها، فمن هذا قوله عزّ وجل: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجَنةٍ عرْضُها السمواتُ والأرض﴾، فقد أُخرج ما لا يعلم بالبديهة وهو عرض الجنة إلى ما يعلم

= النبات وألوانه، قادرون عليها: قادرون على التمتع بها، أتاها أمرنا نزل بها ما أمرنا به من إهلاكها، جعلناها حصيداً: جعلنا ما على الأرض كالمحصود، أي هالكاً، كأن لم تغن بالأمس: كأن لم يكن نباتها موجوداً بالأمس.

(١) وردة: كوردة، كالدهان: أصله ما يدهن به، والمراد كالزيت الذي يغلي، فهو تشبيه آخر قصد به أن وجه الشبه هو الذوبان والحرارة

بها، والجامع بين الأمرين العظم، والفائدة فيه التشويق إلى الجنة بحسن الصفة.

ومثله قوله تعالى: ﴿ مثل الذين حُمِّلوا التوراة ثم لم يحملوها، كمثل الحمار يحمل أسفاراً ﴾ والجامع بين الأمرين الجهل بالمحمول، والفائدة فيه الترغيب في تحفظ العلوم، وترك الاتكال على الرواية دون الدراية.

ومنه قوله تعالى: ﴿ وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية، سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً، فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية ﴾[1]، والجامع بين الأمرين خلو الأجساد من الأرواح، والفائدة الحث على احتقار ما يؤول به الحال.

وهكذا قوله تعالى: ﴿ مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون ﴾، فالجامع بين الأمرين ضعف المعتمد، والفائدة التحذير من حمل النفس على التغرير بالعمل على غير أس.

والوجه الرابع:

إخراج ما لا قوة له في الصفة على ما له قوة فيها، كقوله عز وجل: ﴿ وله الجوارِ المنشَئاتُ في البحرِ كالأعلام ﴾، والجامع بين الأمرين العظم، والفائدة البيان عن القدرة في تسخير الأجسام العظام في أعظم ما

---

(١) ريح صرصر: أي شديدة الصوت مزعجة، عاتية: بالغة منتهى الشدة في التدمير، حسوماً: جمع حاسم، أي قاطع بورن شهود وشاهد، والمراد قاطعات لدابرهم، صرعى: جمع صريع أي هالك، أعجاز نخل خاوية: أي جذوع نخل خالية تاتر كل ما في جوفها.

يكون من الماء. وعلى هذا الوجه يجري أكثر تشبيهات القرآن، وهي الغاية في الجودة، والنهاية في الحسن.

وقد جاء في أشعار المحدثين تشبيه ما يرى بالعيان بما ينال بالفكر، وهو رديء، وإن كان بعض الناس يستحسنه لما فيه من اللطافة والدقة، وهو مثل قول الشاعر:

ونـدمـانٍ سقيْتُ الـراح صِـرفـاً   وأُفْقُ الليـلِ مـرتفـع السُّجـوفِ
صفت وصفت زجـاجتهـا عليهـا   كـمعـنى دقّ في ذهـن لـطيـف

فأخرج ما تقع عليه الحاسة إلى ما لا تقع عليه، وما يعرف بالعيان إلى ما يعرف بالفكر. ومثله كثير في أشعارهم.

أقسام التشبيه عند المبرد:

والمبرد من أوائل العلماء الذين درسوا فن التشبيه، وهو يقسمه إلى أربعة أضرب:

١ ـ التشبيـه المفرط: وهو التشبيه المبالغ فيه، أو المبالغ في الصفة التي تجمع بين المشبه والمشبه به، كقول الخنساء في أخيها صخر:

وإن صخراً لتأتم الهداة به   كـأنـه علم في رأسـه نـار

فجعلت المهتدي يأتم به، وجعلته كأنه نار في رأس علم، والعلم الجبل.

ومن هذا النوع في شعر المحدثين قول بشار:

كـأن فـؤاده كـرة تنـزّي   حِـذار البـين إن نفـع الحِـذارُ

وقول أبي نواس الحسن بن هانىء في صفة الخمر:

فـإذا مـا اجـتليتَهـا فـهـبـاء   تمنع الكفّ ما تبيح العيونا[1]
أكـل الـدهـر مـا تَجَسَّم منهـا   وتـبـقّـى لُـبـابُهـا المـكـنـونـا
فـهي بـكـر كـأنها كـل شيء   يـتـمـنـى مخـيَّر أن يـكـونـا
في كـؤوس كـأنهن نـجـوم   جـاريـات بـروجهـا أيـديـنـا
طـالعـات من السُّقـاة علينـا   فـإذا مـا غـربن يغـربن فينـا

فهذا تشبيه مفرط يصفه المبرد بأنه غاية على سخف كلام المحدثين!.

٢ ـ التشبيه المصيب: ويفهم من الأمثلة التي أوردها المبرد أنه يعني به ما خلا من المبالغة وأخرج الأغمض إلى الأوضح، كقول امرىء القيس في طول الليل:

كـأن الثريـا عُلّقت في مصـامهـا   بأمراس كتان إلى صمّ جندل[2]

فهذا التشبيه في ثبات الليل، لأنه يخيل إليه من طوله كأن نجومه مشدودة بحبال من الكتان إلى صخور صلبة، وإنما استطال الليل لمعاناته الهموم ومقاساته الأحزان فيه. وكقوله في ثبات الليل:

فيـا لك من ليـل كأن نجـومـه   بكل مغار الفتل شدت بيذبل[3]

---

(١) الهباء: الذرات المنبثة التي ترى في ضوء الشمس، وتجسم صار جسماً، أي لم يبق من الخمر إلا روحها، لأن الخمر إذا عتقت صفت ورقت وكاد يخفى جسمها.

(٢) الثريا: من الكواكب، وسميت بذلك لكثرة كواكبها مع صغر مرآتها، في مصامها: في مكانها الذي لا تبرح منه كمصام الفرس، وهو مربطه، والأمراس: جمع مرس وهو الحبل، وصم: جمع أصم، وهو الصلب، والجندل: الصخرة، والجمع جنادل.

(٣) مغار الفتل: شديد الفتل، ويذبل: اسم جبل

فهو هنا يشبه نجوم الليل في ثباتها وعدم تحركها كما لو كانت قد شدت بشيء مفتول قوي إلى جانب هذا الجبل.

وقد ذكر ابن رشيق أمثلة للتشبيه المصيب منها قول النابغة في وصف المتجردة:

نظرت إليك بحاجة لم تقضها ... نظر السقيم إلى وجوه العُوّدِ

وقول عدي بن الرقاع العاملي:

وكأنها وسط النساء أعارها ... عينيه أحور من جآذر جاسم

وسنان أقصده النعاس فرنَّقتْ ... في عينه سِنة وليس بنائم

وقول صريع الغواني:

فغطت بأيديها ثمار نحورها ... كأيدي الأسارى أثقلتها الجوامع[1]

٣ ـ التشبيه المقارب: كقول ذي الرمة:

ورمل كأوراك العذارى قطعته ... وقد جللته المظلمات الحنادس

وهذا من نوع التشبيه المقلوب الذي يجعل فيه المشبه مشبهاً به فالعادة أن أعجاز النساء أو أوراك العذارى تشبه بكثبان الرمال ولكن الشاعر هنا قلب التشبيه طلباً للمبالغة.

ومن المقارب الحسن قول الشماخ:

كأن المتن والشرخين منه ... خلاف النصل سيط به مشيج

---

(١) كتاب العمدة جـ ١ ص ٢٧٠، والجوامع: الأكبال.

يريد سهماً رمى به فأنفذ الرميَّة وقد اتصل به دمها، والمتن متن السهم، وشرخُ كل شيء حده، فأراد شرخي الفوق[1] وهما حرفاه، والمشيج المختلط.

٤ ـ التشبيه البعيد: وهو الذي يحتاج إلى تفسير، وعند المبرد أن هذا النوع هو أخشن الكلام، كقول الشاعر:

بـل لـو رأتني أخت جيـراننـا   إذْ أنـا في الـدار كأني حمـار

فإن الشاعر أراد الصحة، وهذا بعيد، لأن السامع إنما يستدل عليه بغيره. وقال الله عز وجل ـ وهو من البين الواضح ـ : ﴿ مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً ﴾ في أنهم قد تعامَوْا عن التوراة وأضربوا عن حدودها وأمرها ونَهْيِها حتى صاروا كالحمار الذي يحمل الكتب ولا يعلم ما فيها.

ويلاحظ على هذا التقسيم الذي أورده المبرد للتشبيه أمور منها: أن هذه الأنواع الأربعة هي صفات لبعض التشبيهات، وأنه لم يضع حدوداً تميز كل نـوع عما عداه. وترك هذا لحدس القارىء وتخمينه، وأنه قد حكم على بعض الأمثلة التي أوردها بالحسن أو القبح دون أن يعلل لما استحسنه أو استقبحه. ولكنه في عصره المبكر وفي المراحل الأولى للبلاغة والنقد لم يكن ينتظر منه أن يتوسع في دراسة التشبيه بأكثر مما فعل.

أداة التشبيه

وأداة التشبيه كل لفظ يدل على المماثلة والاشتراك، وهي حرفان وأسماء، وأفعال، وكلها تفيد قرب المشبه من المشبه به في صفته. والحرفان هما:

(١) الفوق بضم الفاء: فوق السهم، وهو موضع الوتر.

١ ـ الكاف: وهي الأصل لبساطتها، والأصل فيها أن يليها المشبه به، كقول الشاعر:

أنا كالماء ـ إن رضيتُ ـ صفاء وإذا ما سخطتُ كنتُ لهيبا

وقول آخر:

أنت كالليث في الشجاعة والإقدام والسيف في قراع الخطوب[١]

وقد يليها مفرد لا يتأتى التشبيه به، وذلك إذا كان المشبه به مركباً، كقوله تعالى: ﴿ واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماءٍ أنزلناهُ من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيماً تذروه الرياح ﴾ إذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء، ولا بمفرد آخر يُتعمل ويتمحل لتقديره، بل المراد تشبيه حالها في نضارتها وبهجتها وما يعقبها من الهلاك والفناء، بحال النبات يكون أخضر وارفاً ثم يهيج فتُطيِّره الرياح كأن لم يكن. ونحو قول لبيد:

وما الناسُ إلا كالديار وأهلِها بها يوم حَلُّوها وبعدُ بلاقع

فلبيد لم يشبه الناس بالديار، وإنما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول أهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية.

٢ ـ كأن: وتدخل على المشبه أو يليها المشبه، كقول الشاعر:

كأن أخلاقك في لطفها ورقةٍ فيها نسيم الصباح

وقول آخر:

وكأنّ الشمس المنيرة دينا رُ جلته حدائدُ الضَّرَّابِ[٢]

(١) قراع الخطوب: مصارعة الشدائد والتغلب عليها.

(٢) جلته: صقلته. والضراب: الذي يطبع النقود.

و «كأن» حـرف مركب عند آكثر علماء اللغة من الكاف وإن. قالوا: والأصل في «كأن زيداً أسد» «إن زيداً كأسد» ثم قدم حرف التشبيه اهتماماً به، ففتحت همزة «إن» لدخول الجار، وما بعد الكاف جُرَّ بها.

و «كأن» للتشبيه على الإطلاق، وهذا هو استعمالها الغالب والمتفق عليه من جمهور النحاة، وزعم جماعة من النحاة أنها لا تكون للتشبيه إلا إذا كان خبرها اسماً جامداً، نحو: كأن زيداً أسد. بخلاف كأن زيداً قائم، أو في الدار، أو عندك، أو يقوم، فإنها في ذلك كله للظن والشك. أي بمنزلة ظننت وتوهمت. ومعنى هذا أنه إذا كان خبرها وصفاً أو جملة أو شبه جملة فهي فيهن للظن، ولا تكون للتشبيه إلا إذا كان الخبر مما يتمثل به. فإن قلت: كأن زيداً قائم، لا يكون تشبيهاً لأن الشيء لا يشبه نفسه. ولكن جمهور النحاة على الرأي الأول القائل بأنها للتشبيه على الإطلاق، وعلى هذا يقولون: إن معنى كأن زيداً قائم، تشبيه حالته غير قائم بحالته قائماً.

٣ ـ مثل: ومن أدوات التشبيه مثل وما في معنى مثل كلفظة «نحو»، وما يشتق من لفظة مثـل وشبه، نحو مماثل ومشابه وما رادفهما. وأما أدوات التشبيه الفعلية فنحو: يشبه ويشابه ويمـاثل ويضـارع ويحاكي ويضاهي.

وقد يذكر فعل ينبىء عن التشبيه كالفعل «علم» في قولك: علمت زيداً أسداً ونحوه، هذا إذا قرب التشبيه بمعنى أن يكون وجه الشبه قريب الإدراك، فيحقق بأدنى التفات إليه. وذلك لأن العلم معناه التحقق، وذلك مما يناسب الأمور الظاهرة البعيدة عن الخفاء.

أما إنْ بَعُد التشبيه أدنى تبعيد قيل: خلته وحسبته ونحوهما لبعد الوجه عن التحقق، وخفائه عن الإدراك العلمي، وذلك لأن الحسبان

ليس فيه الرجحان، ومن شأن البعيد عن الإدراك أن يكون إدراكه كذلك دون التحقق المشعر بالظهور وقرب الإدراك.

التشبيه باعتبار الأداة:

والبلاغيون يقسمون التشبيه باعتبار الأداة إلى مرسل ومؤكد:

١ ـ فالتشبيه المرسل: هو ما ذكرت فيه أداة التشبيه، نحو:

خلق كـالمدام أو كـرضـا الـ ـمسـك أو كالعبير أو كالملابِ

وقول الشاعر:

العمـر مثـل الضـيف أو كـالطيف ليس لـه إقـامـة

وقول المتنبي في هجاء إبراهيم بن إسحاق الأعور بن كيغلغ:

وإذا أشـار محـدثـاً فـكـأنـه قـرد يقهقـه أو عجـوز تـلطِم

٢ ـ والتشبيه المؤكد: هو ما حذفت منه أداة التشبيه، وتأكيد التشبيه حاصل من ادعاء أن المشبه عين المشبه به، وذلك نحو قوله تعالى تصويراً لبعض ما يُرى يوم القيامة: ﴿وترى الجبال تحسبها جامدة، وهي تمر مرّ السحاب﴾ أي أن الجبال تُرى يوم ينفخُ في الصور تمر كمر السحاب، أي تسير في الهواء كسير السحاب الذي تسوقه الرياح.

ومنه شعراً قول المتنبي مادحاً:

أيـن أزمـعـت أيهـذا الهـمـام نحن نَبْتُ الرُّبَا وأنت الغمامُ[1]
كـل عيش مـا لم تـطبـه حِمـام كل شمس ما لم تكنهـا ظلام[2]

(١) أزمعت: وطدت عزمك، والربا جمع ربوة: الأراضي العالية.

(٢) المعنى: كل عيش لم تطبه وتؤنسه هو كالحمام أيِ الموت، وكل شمس إذا لم تكن أنت إياها كالظلام

والتشبيه المؤكد أبلغ من التشبيه المرسل وأوجز، أما كونه أبلغ فلجعل المشبه مشبهاً به من غير واسطة أداة فيكون هو إياه، فإنك إن قلت: زيد أسد كنت قد جعلته أسداً من غير إظهار أداة التشبيه، وأما كونه أوجز فلحذف أداة التشبيه منه.

ومن التشبيه المؤكد ما أضيف فيه المشبه به إلى المشبه، نحو قول الشاعر:

والريح تعبث بالغصون وقد جرى   ذهب الأصيل على لجين الماء

فالصورة هنا أن الريح تعبث بغصون الأشجار المخضرة فتميلها يميناً وشمالاً وأعلى وأسفل، والحال أنه قد جرى «ذهب الأصيل» أي الأصيل الذي كالذهب في الصفرة على «لجين الماء»، أي على ماء كاللجين أي كالفضة في الصفاء والبياض.

وقول الشريف الرضي:

أرسى النسيمُ بواديكم ولا برحت   حوامل المزن في أجداثكم تضع
ولا يزال جنين النبت تُرضعه   على قبوركم العرَّاصَةُ الهمِعُ[1]

فهو يريد «بحوامل المزن» المزن أو السحب التي هي كالحوامل من الحيوان، بجامع ما في كل من المنفعة، كما يريد «بجنين النبت» النبت الذي كالجنين. فالمشبه به في هذين التشبيهين قد أضيف إلى المشبه. وهذا تشبيه مؤكد.

وقد يسمى التشبيه المرسل «مظهراً» كما يسمى التشبيه المؤكد

---

(١) الأجداث: القبور، والعراصة: السحابة التي صارت كالسقف ذات رعد وبرق، والهمع: اسم لما يهمع أي يسيل، والماطر.

«مضمراً». وهذا التشبيه المؤكد أو المضمر ينقسم أقساماً، منها:

ـ ما يقع فيه المشبه والمشبه به موقع المبتدأ وخبره المفرد، نحو: أنت أسد، وكرمك بحر، وقولك شعر، وحديثك شهد. ففي هذه الأمثلة وأشباهها لا يصعب تقدير الأداة.

٢ ـ وما يقع فيه المشبه موقع المبتدأ والمشبه به موقع الخبر المفرد المكون من مضاف ومضاف إليه، نحو: أنت حصن الضعفاء. وهذا القسم بدوره يأتي على نوعين:

أ ـ إذا كان المضاف إليه معرفة، كما في المثال السابق، جاز لنا عند تقدير أداة التشبيه الإبقاء على المضاف إليه كما هو أو تقديمه على المضاف، فنقول مثلاً: أنت كحصن الضعفاء، أو أنت للضعفاء كحصن.

ب ـ وإذا كان المضاف إليه نكرة تعين تقديمه عند تقدير الأداة، فنقول في مثل: فلان بحر بلاغة، «فلان في البلاغة كبحر».

ومن ذلك قول البحتري مادحاً:

غَمامُ سحابٍ ما يُغبُّ له حَياً   ومِسْعَرُ حَربٍ ما يضيع له وِتْرُ

فإذا شئنا تقدير الأداة هنا قلنا: «سماح كالغمام»، ولا يقدر إلا هكذا والمبتدأ هنا محذوف وهو الإشارة إلى الممدوح، وكأن التقدير: هو غمام سماح. وعند تقدير الأداة يقدم المضاف إليه فيقال: هو سماح كالغمام، أو هو في السماح كالغمام[1].

ومه قول أبي تمام:

أيّ مرعى عَيْنٍ ووادي نسيب   لحبته الأيام في ملحوب

(١) المثل السائر لابن الأثير ص ١٥٣.

ومراد أبي تمام أن يصف هذا المكان بأنه كان حسناً ثم زال عنه حسنه فقال بأن العين كانت تلتذ بالنظر إليه كالتذاذ السائمة بالمرعى، فإنه كان يشبب به في الأشعار لحسنه وطيبه. وإذا قدرنا الأداة هنا قلنا: كأنه كان للعين مرعى وللنسيب منزلاً ومألفاً.

وجه الشبه

وجه الشبه هو المعنى الذي يشترك فيه طرفا التشبيه تحقيقاً أو تخييلاً. والمراد بالتحقيق هنا أن يتقرر المعنى المشترك في كل من الطرفين على وجه التحقيق. وذلك نحو تشبيه الرجل بالأسد. فالشجاعة هي المعنى المشترك أو الصفة الجامعة بينهما، وهي على حقيقتها موجودة في الإنسان. وإنما يقع الفرق بينه وبين الأسد الذي شُبِّه به من جهة قوة الشجاعة وضعفها. وزيادتها ونقصانها.

ومثل ذلك تشبيه الشعر بالليل ووجه الشبه هنا هو السواد وهو مأخوذ من صفة موجودة في كل واحد من الطرفين وجوداً حقيقياً، وإن كان من فرق في الصفة فهو في درجة قوتها وضعفها.

والمراد بالتخييل أن لا يمكن وجوده في المشبه به إلا على سبيل التأويل والتخييل كقول القاضي التنوخي:

وكأن النجوم بين دجاها سَنَنٌ لاح بينهنَّ ابتداع[1]

(١) البدعة والابتداع: غلب استعمالها فيما هو نقص في الدين أو زيادة، لكن قد يكون بعض البدعة غير مكروه، فيسمى بدعة مباحة، وهو ما شهد لجنسه أصل الشرع، أو اقتضـ- مصلحة يندفع بها مفسدة.

فإن وجه الشبه في هذا التشبيه أو الجامع بين الطرفين هو الهيئة الحاصلة من حصول أشياء مشرقة بيض في جوانب شيء مظلم أسود. فهذه الهيئة غير موجودة في المشبه به إلا على طريق التخييل، وذلك أنه لما كانت البدعة والضلالة وكل ما هو جهل يجعل صاحبها في حكم من يمشي في الظلمة فلا يهتدي إلى الطريق ولا يفصل الشيء من غيره - شبهت بالظلمة، ولزم على عكس ذلك أن تُشَبَّه السنةُ والهدى وكلُّ ما هو علم بالنور.

وأصل ذلك قوله تعالى: ﴿ يخرجهم من الظلمات إلى النور ﴾، وشاع ذلك حتى وصف الصنف الأول بالسواد، كما في قول القائل: «شاهدت سواد الكفر من جبين فلان»، وحتى وصف الصنف الثاني بالبياض، كما في قول النبي ﷺ: «أتيتكم بالحنيفية البيضاء»؛ وذلك لتخيل أن السنن ونحوها من الجنس الذي هو إشراق أو ابيضاض في العين، وأن البدعة ونحوها على خلاف ذلك.

ولهذا صار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين البدع، كتشبيه النجوم في الظلام ببياض الشيب في سواد الشباب، أو بالأزهار مؤتلقة بين النبات الشديد الخضرة. فالتأويل فيه أنه تخيّلُ ما لا لون له ذا لون.

ومن التشبيه التخييلي قول ابن بابك:

وأرضٍ كأخلاق الكرام قطعتها　　وقد كَحل الليل السماك فأبصرا[1]

فإن الأخلاق لما كانت توصف بالسعة والضيق تشبيهاً لها بالأماكن الواسعة والضيقة، تخيَّل أخلاق الكرام شيئاً له سعة، وجعله أصلاً فيها، فشبَّه الأرضَ بالسعة.

---

(١) السماك: أحد السماكين أو النجمين النيرين: الأعزل، والسماك الرامح.

ومنه قول أبي طالب الرقي:

ولقد ذكرتك والظلام كأنه يوم النوى وفؤاد مَن لم يَعشق

فإنه لما كانت أيام المكاره توصف بالسواد توسعاً، فيقال اسودّ النهار في عيني وأظلمت الدنيا عليّ، ولما كان المحب الغَزل يفترض القسوة فيمن لم يعشق، وكان القلب القاسي يوصف بالسواد توسعاً، تخيَّل الشاعر العاشقُ يومَ النوى وفؤادَ من لم يعشق شيئين لهما سواد، وجعلهما أعرف به، وأشهر من الظلام فشبهه بهما.

وجه الشبه من حيث الإفراد والتعدد:

ووجه الشبه قد يكون واحداً حسياً كالحمرة والخفاء وطيب الرائحة ولذة الطعم ولين الملمس، في تشبيه الخد بالورد، والصوت الضعيف بالهمس، والنكهة بالعنبر، والريق بالعنبر، والريق بالخمر، والجلد الناعم بالحرير.

وقد يكون وجه الشبه واحداً عقلياً، كالجراءة في تشبيه الرجل الشجاع بالأسد، وكمطلق الهداية في قوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم».

وقد يكون وجه الشبه متعدداً حسياً، والمراد بالتعدد هنا أن يذكر في التشبيه عدد من أوجه الشبه من اثنين فأكثر على وجه صحة الاستقلال، بمعنى أن كل واحد منها لو اقتصر عليه كفى في التشبيه. مثال ذلك أن يقال: البرتقالة كالتفاحة في شكلها وفي لونها وفي حلاوتها، وفي رائحتها. فلو أسقط وجهان من أوجه الشبه هذه لكفى الباقي في التشبيه للإبانة عن قصد المتكلم. وهذا هو وجه الشبه المتعدد.

والمتعدد العقلي نحو: البنت كأمها حناناً وعطفاً وعقلاً ولطفاً.

والمتعدد المختلف نحو: الولـد كأبيه في طوله ومشيته وصوته، وخلقه وكرمه وعلمه.

التشبيه باعتبار وجهه:

وللتشبيه باعتبار وجه الشبه ثلاث تقسيمات:

تمثيل وغير تمثيل.

مفصل ومجمل.

قريب وبعيد.

١ ـ تشبيه التمثيل:

وهو ما كان وجه الشبه فيه صورة منتزعة من متعدد أمرين أو أمور. هذا هو مذهب جمهور البلاغيين في تعريفه، ولا يشترطون فيه غير تركيب الصورة، سواء أكانت العناصر التي تتألف منها صورته أو تركيبه حسية أو معنوية. وكلما كانت عناصر الصورة أو المركب أكثر كان التشبيه أبعد وأبلغ.

ومن أمثلته قول شاعر يمدح فارساً:

وتـراه في ظلم الـوغى فتخـالـه   قمراً يكرّ عـلى الرجـال بكوكب

فالمشبه هنا هو صورة الممدوح الفارس وبيده سيف لامع يشق به ظلام غبار الحرب، والمشبه به صورة قمر يشق ظلمة الفضاء ويتصل به كوكب مضيء، ووجه الشبه هو الصورة المركبة من ظهور شيء مضيء يلوح بشيء متلألىء في وسط الظلام.

ومنه قول ابن المعتز يصف السماء بعد تقشع سحابة:

كـأن سـماءنـا لمـا تجـلّت   خـلال نجـومهـا عنـد الصبـاح

رياض بنفسج خَضِلٍ نداه تفتّح بينه نَورُ الأقاح[1]

فالمشبه صورة السماء والنجوم منثورة فيها وقت الصباح والمشبه به صورة رياض من أزهار البنفسج تخللتها أزهار الأقاحي، ووجه الشبه هو الصورة الحاصلة من شيء أزرق انتشرت في أثنائه صور صغيرة بيضاء.

ومنه قول أبي تمام في مغنية تغني بالفارسية:

ولم أفهم معانيها ولكن ورت كبدي فلم أجهل شجاها
فبتّ كأنني أعمى مُعنّى بِحُبِّ الغانيات وما يراها[2]

فالمشبه هنا حال الشاعر يثير نغم المغنية بالفارسية في نفسه كوامن الشوق وهو لا يفهم لغتها، والمشبه به حال الأعمى يعشق الغانيات وهو لا يرى شيئاً من حسنهن، ووجه الشبه هو صورة قلب يتأثر وينفعل بأشياء لا يدركها كل الإدراك.

ومنه قول شاعر في صديق عاق:

إني وإياك كالصادي رأى نَهلاً ودونه هُوَّةٌ يخشى بها التلفا
رأى بعينيه ماء عزَّ مَوْرِدُهُ وليس يملك دون الماء منصرفا

فالمشبه حال الشاعر مع صديقه العاق يدعوه الوفاء إلى الإبقاء على مودته، ويدعوه ما يراه فيه من العقوق إلى قطعه، وهو بين الأمرين حائر، ولكنه يصغي أخيراً إلى داعي الوفاء، والمشبه به حال عطشان رأى ماء

---

(١) الخضل: الرطب، والمعنى: بعد أن انقشعت السحابة صارت السماء بين النجوم المنتشرة وقت الفجر كرياض من البنفسج المبتل بالماء تفتحت في أثنائه أزهار الأقاحي.

(٢) ورت كبدي: ألهبته، والشجا: الحزن والطرب، والمعنى لم أجهل ما بعثته في نفسي من الحزن، والمعنى: المتعب الحزين.

تحول بينه وبين الشرب منه هوّة يخشى منها الهلاك على نفسه لو دنا منه، فوقف حائراً ولكنه لا يستطيع الانصراف عن الماء، ووجه الشبه هو صورة من يريد شيئاً فتحول العقبات دونه فتدركه الحيرة ولكنه لا ييئس.

ومنه قوله تعالى: ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء، والله واسع عليم ﴾.

فالمشبه حال من ينفق قليلاً في سبيـل الله ثم يلقى عليه جزاء جزيلاً، والمشبه به حال من بذر حبة فأنبتت سبع سنابل في كلّ سنبلة مائة حبة، ووجه الشبه هو صورة من يعمل قليلاً فيجني من ثمار عمله كثيراً.

* * *

أما وجه الشبه عندما يكون غير تمثيل فهو عكس ذلك، أي عندما لا يكون صورة منتزعة من متعدد، وبعبارة أخرى هو ما يكون غير مركب أي مفرداً، وكونه مفرداً لا يمنع من تعدد الصفات المشتركة بين طرفي التشبيه.

ومن أمثلة التشبيه عندما يكون وجه الشبه فيه غير تمثيل قول البحتري:

هو بحر السماح والجود فازدد ... منه قرباً تزدد من الفقر بعدا

فالمشبه هنا هو الممدوح والمشبه به هو البحر، ووجه الشبه الذي يشترك فيه الممدوح والبحر هو صفة الجود.

وقول امرىء القيس:

وليل كموج البحر أرخى سدوله ... عليَّ بأنواع الهموم ليبتلي

فالمشبه في هذا البيت هو الليل في ظلامه وهوله، والمشبه به هو موج البحر، وأن هذا الليل أرخى عليه حجبه وسدوله مصحوبة بكل أنواع الهموم والأحزان ليختبر صبره وقوة احتماله، ووجه الشبه الذي يشترك فيه الليل وموج البحر صفتان هما: الظلمة والروعة.

وقول أبي بكر الخالدي:

يا شبيه البدر حسنا وضياء ومنالا
وشبيه الغصن لينا وقواماً واعتدالا
أنت مثل الورد لونا ونسيماً وملالا
زارنا حتى إذا ما سرّنا بالقرب زالا

فالمشبه في هذا المثال هو الحبيب، والمشبه به هو البدر مرة، والغصن مرة ثانية، والورد مرة ثالثة، ووجه الشبه الذي يشترك فيه الطرفان صفات متعددة لا يرتبط بعضها ببعض، وكل صفة منها يمكن الاكتفاء بها كوجه شبه، بمعنى أنه لو حذف بعضها دون بعض أو قُدّم بعضها على بعض ما اختل التشبيه.

ولعلنا الآن أدركنا من هذه الأمثلة أن تشبيه غير التمثيل هو ما كان وجه الشبه فيه غير صورة أي غير مركب. وبعبارة أخرى هو ما كان مفرداً مهما تعددت الصفات التي يشترك فيها الطرفان، وأن هذه الصفات المشتركة إن وجدت لا يشترط فيها نظام أو ترتيب معين، بمعنى أنه يجوز فيها التقديم والتأخير، كما يجوز الإبقاء عليها أو على بعضها كوجه شبه من غير إخلال بالتشبيه.

٢ ـ ويكون وجه الشبه مفصلاً ومجملاً:

أ ـ فالتشبيه المفصل: هو ما ذكر فيه وجه الشبه، وذلك نحو قول الشاعر:

كم وجـــوه مثـل النهــار ضيـاءً   لنفـــوس كـالليـــل في الإظــلام

فالبيت هنا فيه تشبيهان وجه الشبه في الأول «ضياء» وفي الثاني «الإظلام» وكلاهما مذكور في التشبيه.

قول ابن الرومي:

يــا شـبـيــه الـبــدر في الحـســـ   ـن وفي بــعـــد المـنـــال

جُــدْ فـقــد تـنـفـجــر الـصـخــ   ـرة في المــاء الــزلال

فالمشبه هو الحبيب والمشبه به البدر ووجه الشبه هو اشتراك الطرفين في صفتي الحسن وبعد المنال، وكلتاهما مذكورة في التشبيه.

وقول آخر:

أنت كالبحر في السماحة، والشـ   ـمس علواً، والبدر في الإشراق

فهذا البيت يشتمل على ثلاثة تشبيهات ذكر في كل منها وجه الشبه، وهـو في التشبيه الأول «السمـاحـة» وفي الثـاني «العلو» وفي الثـالث «الإشراق».

فكل تشبيه من التشبيهات التي تضمنتها هذه الأمثـلة تـشبيـه مفصَّل، لأن وجه الشبه قد ذكر فيه.

ب ـ والتشبيه المجمل: هو ما حذف منه وجه الشبه، وذلك نحو قول الشاعر:

وكـأن إيمـاض السيـــوف بـوارق   وعجاجَ خيلهم سحاب مظلم[1]

ففي البيت تشبيهان: تشبيه إيماض السيوف بالبرق في الظهور وسرعة الخفاء، وتشبيه عجاج الخيل بالسحاب المظلم في سواده وانعقاده

(١) الإيماض: اللمعان، والبوارق: جمع بارق وهو البرق، والعجاج: الغبار.

في الجو. ووجه الشبه في كليهما محذوف، ولهذا فهو تشبيه مجمل.

ومن التشبيه المجمل ما وجه شبهه ظاهر يفهمه كل أحد حتى العامة كالمثال السابق، وكقولنا: زيد أسد، إذ لا يخفى على أحد أن المراد به التشبيه في الشجاعة دون غيرها.

ومن التشبيه المجمل ما وجهه خَفِيٌّ لا يدركه إلاّ من له ذهن يرتفع عن طبقة العامة، كقول فاطمة بنت الخرشب عندما سئلت عن بنيها أيهم أفضل فقالت: «عمارة، لا بل فلان، لا بل فلان. ثم قالت: ثَكِلْتُهم إن كنت أعلم أيُّهم أفضلُ. هم كالحَلْقة المفرغة لا يُدْرَى أين طرفاها».

فمعنى ذلك أن أبناءها لتناسب أصولهم وفروعهم وتساويهم في الشرف يمتنع تعيين بعضهم فاضلاً وبعضهم أفضل منه، كما أن الحلقة المفرغة لتناسب أجزائها وتساويها يمتنع تعيين بعضها طرفاً وبعضها وسطاً.

فتشبيه أبناء بنت الخرشب بالحلقة المفرغة تشبيه مجمل، ووجه شبهه المحذوف هو تعذر بل استحالة تعيين أوليَّة أو أفضلية أشياء متناسبة متساوية، أو هو التناسب المانع من تمييز يصح معه التفاوت. فهذا الوجه المحذوف والذي يشترك فيه طرفا التشبيه أمر خفيّ لا يستطيع إدراكه إلا من له ذهن يرتفع عن طبقة العامة، كما ذكرت آنفاً.

ومن التشبيه المجمل ما لم يذكر فيه وصف المشبه ولا وصف المشبه به، أي الوصف المشعر بوجه الشبه، ومن هذا النوع: تشبيه إيماض السيوف بالبوارق، وتشبيه زيد بالأسد السابقين.

ومنه ما يذكر فيه وصف المشبه به وحده، كتشبيه عجاج الخيل بالسحاب المظلم، وتشبيه أبناء بنت الخرشب بالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها.

ومن هذا النوع أيضاً، أي التشبيه المجمل الذي ذكر فيه وصف المشبه به وحده قول زياد الأعجم:

وأنا وما تُلقي لنا إن هجوتنا لكالبحر مهما تُلقِ في البحر يَغرقِ

وقول النابغة الذبياني:

فإنك شمس والملوك كواكب إذا طلعت لم يبد منهن كوكب

ومن التشبيه المجمل ما ذكر فيه وصف كل من المشبه والمشبه به، كقول أبي تمام في مدح الحسن بن سهل:

صدفتُ عنه ولم تصدف مواهبه عنيٍّ، وعاوده ظني فلم يَخب
كالغيث إن جئته وافاك ريِّقه وإن ترحلت عنه لجّ في الطلبِ[1]

فالتشبيه هنا هو: «الممدوح كالغيث» والبيت الأول مشتمل على وصف المشبه وهو الممدوح، والبيت الثاني مشتمل على وصف المشبه به وهو الغيث، وكلا الوصفين مشعر بوجه الشبه المحذوف، وهو عدم التخلص من كليهما على أي حال.

٣ ـ ويكون قريباً وبعيداً:

كذلك يكون التشبيه باعتبار الوجه قريباً وبعيداً. والمراد بالقريب القريب المتبذل، وبالبعيد البعيد الغريب.

فالقريب المتبذل: هو ما ينتقل فيه من المشبه إلى المشبه به من غير

(١) صدفت عنه: أعرضت عنه، لم تصدف مواهبه: لم تنقطع عني عطاياه، الغيث: المطر الواسع المقبل الذي يغيث أهل الأرض، وافاك ريقه: جاءك ولاقاك وأقبل عليك أوله وأحسنه، وإن ترحلت عنه: أي فررت من الغيث، لج في الطلب: ألح وبالغ في إدراكك مع فرارك منه.

تدقيق نظر، وذلك لظهور وجهه في بادىء الرأي.

وسبب ظهوره أمران: الأول كون الشيء جملياً، فإن الجملة أسبق دائماً إلى النفس من التفصيل. ألا ترى أن الرؤية لا تصل في أول أمرها إلى الوصف على التفصيل لكن على الجملة، ثم على التفصيل؟ ولذلك قيل النظرة الأولى حمقاء، وفلان لم يمعن النظر. وكذلك الشأن بالنسبة لسائر الحواس، فإنه يُدرَك من تفاصيل الصوت والذوق والشم واللمس في المرة الثانية ما لم يدرك في المرة الأولى.

فمن يروم التفصيل كمن يبتغي الشيء من بين جملة أشياء يريد تمييزه مما اختلط به، ومن يريد الإجمال كمن يريد أخذ الشيء جزافاً من غير تدقيق نظر. وكذلك حكم ما يدرك بالعقل، ترى الشيء يسبق دائماً إلى الذهن إجمالاً، أما التفاصيل فمغمورة في الإجمال لا تحضر وتنكشف إلا بعد إعمال الرؤية.

والأمر الثاني في ظهور وجه الشبه في بادىء الرأي كونُه قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن، إما عند حضور المشبه لقرب المناسبة بينهما، كتشبيه العنبة الكبيرة السوداء بالإجاصة في الشكل وفي المقدار، وإما مطلقاً لتكرره على الحس، كتشبيه الشمس بالمرآة المجلوّة في الاستدارة والاستنارة؛ فإن قرب المناسبة والتكرر كل واحد منهما يعارض التفصيل لاقتضائه سرعة الانتقال.

والبعيد الغريب: هو ما لا ينتقل فيه من المشبه إلى المشبه به إلا بعد فكر، وذلك لخفاء وجهه في بادىء الرأي.

وسبب خفائه أمران: أحدهما كونه كثير التفصيل، كقول الراجز: «والشمس كالمرآة في كف الأشل». فوجه الشبه في هذا التشبيه هو الهيئة

الحاصلة من الاستدارة مع الإشراق والحركة السريعة المتصلة مع تموّج الإشراق واضطرابه بسبب تلك الحركة حتى يُرى الشعاع كأنه يَهُمّ بأن ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدو له فيرجع من الانبساط إلى الانقباض. فالشمس إذا أحدّ الإنسان النظر إليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية إلى هذه الهيئة، وكذلك المرآة إذا كانت في كف الأشل. فالهيئة التي يتركب منها وجه الشبه هنا لا تقوم في نفس الرائي للمرآة الدائمة الاضطراب إلا بعد تأمل وطول نظر وتمهل.

والأمر الثاني لخفاء وجه الشبه في بادىء الرأي هو ندرة حضور المشبه به في الذهن، أما عند حضور المشبه لبعد المناسبة بينهما كتشبيه البنفسج بنار الكبريت في قول الشاعر:

ولازورديّةٍ تزهو بزرقتها   بين الرياض على حمر اليواقيت
كأنها فوق قامات ضعفن بها   أوائلُ النار في أطراف كبريت

فإن لازورديّة وهي البنفسجة شبهت بالنار في أطراف كبريت، ومعلوم أن الشيء الطبيعي الذي يتبادر إلى الذهن بسرعة عند حضور «اللازوردية» فيه هو الأزهار والرياحين التي هي من جنسها لا أوائل النار في أطراف الكبريت. ولما كان الانتقال من البنفسج إلى النار المذكورة بعد التأمل وطول النظر كان التشبيه غريباً.

وإما أن تحصل ندرة المشبه به حصولاً مطلقاً من غير تقيد بوقت حضور المشبه لكونه وهمياً، كما مضى من تشبيه نصال السهام بأنياب الأغوال، أو لكونه مركباً خيالياً كتشبيه أزهار الشقيق بأعلام ياقوت منشورة على رماح من الزبرجد، أو لكونه مركباً عقلياً كتشبيه مثل أحبار اليهود بمثل الحمار يحمل أسفاراً.

فإن كُلاً سببٌ لندرة حضور المشبه به في الذهن، أو لقلة تكرره على الحس، كما مر من تشبيه الشمس بالمرآة في كف الأشل، فقد يقضي الرجل دهره ولا يتفق له أن يرى مرآة في يد الأشل. فالغرابة في هذا التشبيه من وجهين هما: كثرة التفصيل في وجه الشبه، وقلة التكرار أو الورود على الحس.

التشبيه المقلوب

التشبيه المقلوب هو جعل المشبه مشبهاً به بادعاء أن وجه الشبه فيه أقوى وأظهر.

وأبو الفتح عثمان بن جني في كتابه الخصائص[1] يسمي هذا النوع من التشبيه «غلبة الفروع على الأصول» ويقول: «هذا فصل من فصول العربية طريف، تجده في معاني العرب، كما تجده في معاني الأعراب. ولا تكاد تجد شيئاً من ذلك إلا والغرض فيه المبالغة.

فمما جاء فيه ذلك للعرب قول ذي الرمة:

ورملٍ كأوراك العذارى قطعته ... إذا ألْبَسَتْه المُظلمات الحنادسُ[2]

أفلا ترى ذا الرمة كيف جعل الأصل فرعاً والفرع أصلاً؟ وذلك أن العادة والعرف في نحو هذا أن تشبه أعجاز النساء بكثبان الأنقاء أي الرمال، ألا ترى إلى قوله:

---

(١) كتاب الخصائص لابن جى جـ ١ ص ٣٠٠، مطبعة دار الكتب المصرية.

(٢) ألبسته: غطته، والحنادس: جمع حندس، والحندس: اشتداد الظلمة، وقد ذهب بها مذهب الوصف.

ليلى قضيب تحته كثيب   وفي القلاد رشأ ربيب[1]؟

ولله البحتري فما أعذب وأظرف وأدمث قوله:

أين الغزال المستعير من النقا   كفلاً ومن نور الأقاحي مَبْسما؟

فقلب ذو الرمة العادة والعرف في هذا، فشبَّه كثبان الأنقاء، أي الرمال بأعجاز النساء. وهذا كأنه يخرج مخرج المبالغة، أي قد ثبت هذا الموضع وهذا المعنى لأعجاز النساء، وصار كأنه الأصل فيه، حتى شبه به كثبان الأنقاء».

وقد عرض ابن الأثير في كتابه المثل السائر لهذا النوع من التشبيه، وسماه «الطرد والعكس»، وذلك إذ يقول: «واعلم أن من التشبيه ضرباً يسمى الطرد والعكس، وهو أن يجعل المشبه به مشبهاً، والمشبه مشبهاً به، وبعضهم يسميه غلبة الفروع على الأصول... ومما جاء منه قول البحتري:

في طلعة البدر شيء من محاسنها   وللقضيب نصيب من تثنيها

وقول عبدالله بن المعتز في تشبيه الهلال:

ولاح ضوء قمير كاد يفضحنا   مثل القلامة قد قُدّت من الظُّفُرِ

ولما شاع ذلك في كلام العرب واتسع صار كأنه الأصل، وهو موضع من علم البيان حسن الموقع لطيف المأخذ. وهذا قد ذكره أبو الفتح ابن جني في كتاب الخصائص.

ولما نظرت أنا في ذلك وأنعمت نظري فيه تبين لي ما أذكره، وهو

---

(١) القلاد: واحدها قلادة، والرشأ: الظبي إذا تحرك وقوي ومشى مع أمه.

أنه قد تقرر في أصل الفائدة المستنتجة من التشبيه أن يُشَبَّه الشيءُ بما يُطلَقُ عليه لفظةُ أفعلَ، أي يشبه بما هو أبين وأوضح، أو بما هو أحسن منه أو أقبح، وكذلك يشبه الأقل بالأكثر، والأدنى بالأعلى.

وهذا الموضع لا ينقض هذه القاعدة لأن الذي قدمنا ذكره مطرد في بابه وعليه مدار الاستعمال. وهذا غير مطرد وإنما يحسن في عكس المعنى المتعارف، وذاك أن تجعل المشبه به مشبهاً، والمشبه مشبهاً به. ولا يحسن في غير ذلك مما ليس بمتعارف؛ ألا ترى أن من العادة والعرف أن تشبه الأعجاز بالكثبان، فلما عكس ذو الرمة هذه القضية في شعره جاء حسناً لائقاً، وكذلك فعل البحتري، فإن من العادة والعرف أن يشبه الوجه الحسن بالبدر، والقد الحسن بالقضيب، فلما عكس البحتري القضية في ذلك جاء أيضاً حسناً لائقاً.

ولو شبه ذو الرمة الكثبان بما هو أصغر منها غير الأعجاز لما حسن ذلك، وهكذا لو شبه البحتري طلعة البدر بغير طلعة الحسناء، والقضيب بغير قدّها لما حسن ذلك أيضاً.

وهكذا القول في تشبيه عبد الله بن المعتز صورة الهلال بالقلامة؛ لأن من العادة أن تشبه القلامة بالهلال، فلما صار ذلك مشهوراً متعارفاً حسن عكس القضية فيه»[1].

* * *

ومن أمثلة التشبيه المقلوب قول ابن المعتز:

والصبح في طُرَّة ليل مسفر كـأنه غـرّة مهـر أشقـر[2]

(١) كتاب المثل السائر ص ١٦٤.

(٢) طرة الشيء: طرفه، وليل مسفر: دخل في الإسفار وهو ظهور الفجر، والغرّة: بياض في =

فالمشبه هنا هو الصبح والمشبه به هو غرّة مهر أشقر، وهذا تشبيه مقلوب، لأن العادة في عُرف الأدباء أن تشبّه غرّة المهر بالصبح، لأن وجه الشبه وهو البياض أقوى في الصبح منه في المهر. ولكن الشاعر عدل عن المألوف، وقلب التشبيه للمبالغة، بادّعاء أن وجه الشبه أقوى في غرّة المهر منه في الصبح.

ومنه قول محمد بن وُهَيب الحميري[1] في ذات التشبيه:

وبـدا الصباح كـأن غرّتـه وجـه الخليفة حـين يمتدح

فالمشبّه هنا أيضاً هو ضوء الصباح في أول تباشيره، والمشبه به هو وجه الخليفة عند سماعه المديح. فالتشبيه كما ترى مقلوب، والأصل فيه هو العكس، لأن المألوف أن يشبّه الشيء دائماً بما هو أقوى وأوضح منه في وجه الشبه؛ ليكتسب منه قوة ووضوحاً. ولكن الشاعر تفنناً منه في التعبير عكس القضية وقلب التشبيه للمبالغة والإغراق بادّعاء أن الشبه أقوى في المشبّه.

ومنه قول البحتري مادحاً:

كأن سناها بالعَشِيِّ لصبحها تبسُّم عيسى حين يلفِظ بالوعد

شبّه البحتري برق السحابة الذي ظلّ لمّاعاً طوال الليل بتبسم الممدوح حين يعد بالعطاء، ولا شك أن لمعان البرق أقوى من بريق الابتسام، فكان المألوف أن يشبّه الابتسام بالبرق على عادة الشعراء، ولكن البحتري قلب التشبيه تفنناً في التعبير والتماساً للمبالغة بادّعاء أن وجه الشبه أقوى في المشبّه.

= جبهة الفرس، والمهر الأشقر: الأحمر الشعر.

(١) شاعر شيعي عباسي انقطع لمدح المأمون.

ومنه قول شاعر آخر:

أحـنّ لهـم ودونهم فـلاة كـأن فسيحهـا صـدر الحـليم

فالشاعر في هذا البيت شبّه فسيح الفلاة بصدر الحليم، فالتشبيه كما ترى مقلوب، إذ المعهود تشبيه صدر الحليم بالفلاة. ولكن الشاعر رغبة منه في المبالغة بادّعاء أن صدر الحليم أفسح من الصحراء عكس التشبيه.

* * *

وفيما يلي طائفة أخرى من أمثلة التشبيه المقلوب تترك للدّارس أمر التعرّف إلى المشبه والمشبه به في كلٍّ منها.

قال أبو نواس في وصف النرجس:

لدى نرجس غضّ القطاف كأنه إذا ما منحناه العيـون عيون

وقال البحتري في المدح:

لَجَّ عليّ الغيثُ هدَّاب مُزنه أواخـرهـا فيـه وأوّلُها عنـدي
تعجَّـل عن ميقـاتـه فكـأنـه أبو صالح قد بت منه على وعد

وقال ابن المعتز يصف سحابة ويشبه البرق بالسيوف المنتضاة:

وسـاريـة لا تمـلّ البـكـا جرى دمعها في خدود الثرى
سرت تقدح الصبح في ليلها ببـرق كهنـديـة تُنتضَى[1]

وقال البحتري في تشبيه حمرة الورد بحمرة خدي محبوبته، وتشبيه ميلان الغصن إذا هزّه النسيم بتثني قدِّها:

---

(١) السارية: السحابة تمطر ليلاً، والثرى: التراب الندي، والأرض، كهندية تنتضى: أي مثل سيوف هندية تسلّ من أغمادها.

في حمرة الورد شيء من تلهُّبها ... وللقضيب نصيب من تثنيها

وقال أيضاً في وصف بركة المتوكل، وتشبيه البركة في تدفق مائها بيد المتوكل في العطاء:

كأنها حين لجَّتْ في تدفقها ... يد الخليفة لما سال واديها[1]

وقال في تشبيه الندى على شقائق النعمان بدموع الشوق على خدود الحسان:

شقائق يحملن الندى فكأنه ... دموع التصابي في خدود الخرائد

* * *

والخلاصة أن الأصل في التشبيه أن يجري على السَّنن المعروف عند العرب والذي يتمثل في أن يُلتَمس المشبه به مما هو معروف ومألوف في حياتهم حتى ولو كان المشبه أقوى وأعظم في الصفة التي يشترك فيها مع المشبه به. فالعرب مثلاً قد اشتهر بينهم عمرو بن معدّ يكرب بالإقدام، وحاتم بالجود، وأحنف بن قيس بالحلم، وإياس بالذكاء، وأصبح كل واحد من هؤلاء مثلاً عالياً في الصفة التي اشتهر بها. فالأسلوب العربي يقضي على الشاعر أن يجعل كل واحد من هؤلاء الأعلام مشبّهاً به، سواء أوجد بعده من هو أعظم منه في الصفة وأقوى أم لم يوجد.

وقد سلك القرآن الكريم هذا السَّنَن فشبَّه نور الله سبحانه وتعالى، وهو بلا شك أقوى الأنوار، بنور المصباح في مشكاة، لأنّ العرب جروا على عادة أن يجعلوا نور المصباح أكبر الأنوار وأعظم الأضواء.

كذلك اطّردت العادة في البلاغة على تشبيه الأدنى بالأعلى، فإذا جاء

---

(١) لجّ في الأمر: تمادى واستمر.

الأمر على خلاف ذلك فهو التشبيه المعكوس أو المقلوب طلباً للمبالغة بادّعاء أن وجه الشبه في المشبه أقوى منه في المشبه به.

وقد شاع ذلك، كما يقول ابن الأثير، في كلام العرب واتّسع حتى صار كأنه الأصل في التشبيه. والواقع أن هذا الضرب من التشبيه حسن الموقع لطيف المأخذ، وهو مظهر من مظاهر الافتنان والإبداع في التعبير.

والشرط في استعمال التشبيه المقلوب ألّا يرد إلا فيما جرى عليه العُرفُ والإِلْفُ لدى العرب، وذلك حتى تظهر فيه بوضوح صورة القلب والانعكاس.

على هذا الأساس يحسن التشبيه المقلوب ويُقبل، أما إذا ورد في غير المعهود المألوف فإنه يكون معيباً لأن المبالغة فيه تصيبه بالغموض، وتؤدي إلى التداخل بين طرفيه، فلا يعرف أيّهما المشبّه، وأيّهما المشبه به.

ويقرب من هذا النوع ما أطلق عليه «تشبيه التفضيل»، وهو أن يشبّه شيء بشيء لفظاً أو تقديراً، ثم يُعدَل عن التشبيه لادّعاء أن المشبه أفضل من المشبه به. ومن ذلك قول الشاعر:

حسبت جمـالـه بـدراً منيـراً   وأين البـدر من ذاك الجمال؟

وقول شاعر آخر:

من قـاس جـدواك يـومـاً   بـالسحب أخـطأ مـدحـك
السـحْـب تـعـطي وتـبـكي   وأنـت تـعـطي وتـضـحـك

التشـبيه الضمني

التشبيه الضمني: تشبيه لا يوضع فيه المشبه والمشبه به في صورة من صور التشبيه المعروفة، بل يُلمحان في التركيب. وهذا الضرب من التشبيه

يُؤتَى به ليفيد أن الحكم الذي أُسند إلى المشبه ممكن.

وبيان ذلك أن الكاتب أو الشاعر قد يلجأ عند التعبير عن بعض أفكاره إلى أسلوب يوحي بالتشبيه من غير أن يصرّح به في صورة من صوره المعروفة.

ومن بواعث ذلك التفنّن في أساليب التعبير، والنزوع إلى الابتكار والتجديد، وإقامة البرهان على الحكم المراد إسناده إلى المشبه، والرغبة في إخفاء معالم التشبيه، لأنه كلما خَفِيَ ودقّ كان أبلغ في النفس.

ولنأخذ مثالاً لذلك، وهو قول أبي فراس الحمداني:

سيذكرني قومي إذا جَدَّ جِدّهم وفي الليلة الظلماء يُفتقَد البدر

فهو هنا يريد أن يقول: إن قومه سيذكرونه عند اشتداد الخطوب والأهوال عليهم ويطلبونه فلا يجدونه، ولا عجب في ذلك لأن البدر يُفتقَد ويُطلَب عند اشتداد الظلام.

فهذا الكلام يوحي بأنه تضمن تشبيهاً غير مصرّح به؛ فالشاعر يشبّه ضمناً حاله وقد ذكره قومه وطلبوه فلم يجدوه عندما ألّمت بهم الخطوب بحال البدر يطلب عند اشتداد الظلام. فهو لم يصرّح بهذا التشبيه وإنما أورده في جملة مستقلة وضمنه هذا المعنى في صورة برهان.

ولنأخذ مثالاً آخر وهو قول البحتري:

ضحوك إلى الأبطال وهو يروعهم وللسيف حدٌّ حين يسطو ورونقُ

فممدوح البحتري يلقى الشجعان بوجه ضاحك وهو يروعهم ويفزعهم في الوقت ذاته ببأسه وسطوته، وكذلك السيف له عند القتال والضرب رونق وفتك. وهذا كلام يُشمّ منه رائحة التشبيه الضمني.

فالبحتري لم يأتِ بالتشبيه صريحاً فيقول: إن حال الممدوح يضحك في غير مبالاة عند ملاقاة الشجعان ويفزعهم ببأسه وسطوته تشبه حال السيف عند الضرب له رونق وفتك، ولكنه أتى بذلك ضمناً، لباعث من البواعث السابقة.

ولنأخذ مثالاً ثالثاً وهو قول ابن الرومي:

قد يشيب الفتى وليس عجيباً ... أن يُرَى النَّور في القضيب الرطيب[1]

فابن الرومي يودّ أن يقول هنا: قد يعتري الفتى الشيبُ في ريعان شبابه، وليس ذلك بالأمر العجيب لأن الغصن الغضّ الندي قد يظهر فيه الزهر الأبيض قبل أوانه.

فالأسلوب الذي عبَّر به ابن الرومي عن فكرته هنا يتضمن تشبيهاً لم يصرّح به، فإنه لم يقل مثلاً: إن الفتى وقد شاب مبكراً كالغصن الغضّ الرطيب وقد أزهر قبل أوانه، ولكنه أتى بالتشبيه ضمناً، لإفادة أن الحكم الذي أُسند للمشبّه أمر ممكن الوقوع.

ولنأخذ مثلاً أخيراً وهو قول أبي تمام:

لا تنكري عطَل الكريم من الغنى ... السيل حرب للمكان العالي

يريد أبو تمام أن يقول لمن يخاطبها: لا تنكري خلوّ الرجل الكريم من الغني، فإن ذلك ليس غريباً، لأن قمم الجبال وهي أعلى الأماكن لا يستقر فيها ماء السيل.

فالكلام يوحي بتشبيه ضمني، ولو صرّح به لقال مثلاً: إن الرجل الكريم المحروم الغنى يشبه قمة الجبل وقد خَلَت من ماء السيل. ولكن

---

(١) النور: الزهر الأبيض. والقضيب الرطيب: الغصن الغضّ الندي.

الشاعر لم يقل ذلك صراحة، وإنما أتى بجملة مستقلة وضمّنها هذا المعنى في صورة برهان على إمكان وقوع ما أسنده للمشبّه.

* * *

وفيما يلي طائفة من أمثلة التشبيه الضمني:

١ ـ قال المتنبي:

وما أنا منهمْ بالعيش فيهم ولكن معدن الذهب الرغام[1]

المشبه حال الشاعر لا يعدّ نفسه من أهل دهره وإن عاش بينهم، والمشبه به حال الذهب يختلط بالتراب، مع أنه ليس من جنسه.

٢ ـ وقال أيضاً:

ومن الخير بطء سيبك عني أسرع السحب في المسير الجهامُ[2]

المشبه حال العطاء يتأخر وصوله ويكون ذلك دليلاً على كثرته، والمشبّه به حال السحب تبطىء في السير ويكون ذلك دليلاً على غزارة مائها.

٣ ـ وقال أبو العتاهية:

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها؟ إن السفينة لا تجري على اليَبس

المشبه حال من يرجو النجاة من عذاب الآخرة ولا يسلك مسالك النجاة، والمشبه به حال السفينة التي تحاول الجري على الأرض اليابسة.

٤ ـ وقال ابن الرومي:

---

(١) الرغام: التراب.

(٢) السيب: العطاء، والجهام: السحاب لا ماء فيه.

ويلاه إن نظرت وإن هي أعرضت ... وقع السهام ونزعهنّ أليم

المشبه حال المحبوبة إذا نظرت وإذا أعرضت، والمشبه به حال السهام تؤلم إذا وقعت وتؤلم إذا نُزعت.

التشبيه البليغ: والتشبيه إذا ما حذفت منه الأداة ووجه الشبه فهو «التشبيه البليغ» وهو أعلى مراتب التشبيه في البلاغة وقوة المبالغة، لما فيه من ادّعاء أن المشبّه هو عين المشبه به، ولما فيه من الإيجاز الناشىء عن حذف الأداة والوجه معاً، هذا الإيجاز الذي يجعل نفس السامع تذهب كل مذهب، ويوحي لها بصور شتى من وجوه التشبيه، كقول أبي فراس:

إذا نلت منك الودّ فالكل هيّنٌ ... وكل الذي فوق التراب تراب

أغـراض التشبيه

قد يلجأ الكاتب أو الشاعر في التعبير إلى أسلوب التشبيه لشعوره بأنه أكثر من غيره في إصابة الغرض ووضوح الدلالة على المعنى.

وأغراض التشبيه منوعة، وهي تعود في الغالب إلى المشبّه، وقد تعود إلى المشبّه به. وهذه الأغراض هي:

١ ـ بيان إمكان وجود المشبّه: وذلك حين يُسند إلى المشبه أمر مستغرب لا تزول غرابته إلا بذكر شبيه له.

مثال ذلك قول المتنبي:

فإن تفق الأنام وأنت منهم ... فإن المسك بعض دم الغزال

فالتشبيه هنا ضمني، وفيه ادّعى الشاعر أن المشبّه وهو الممدوح مباين لأصله بصفات وخصائص جعلته حقيقة منفردة. ولما رأى غرابة دعواه وأن هناك من قد ينكر وجودها احتجّ على صحتها بتشبيه الممدوح

بالمسك الذي أصله دم الغزال.

ومن أمثلة ذلك أيضاً قول البحتري:

دان إلى أيـدي العفـاة وشـاسـع عن كل ندٍّ في النـدى وضريب
كـالبدر أفـرط في العلو وضـوؤه للعصبـة السـارين جِـدّ قـريب

ففي البيت الأول وصف الشاعر ممدوحه بأنه قريب للمحتاجين، بعيد المنزلة، بينه وبين نظرائه في الكرم والندى بون شاسع. ولكن الشاعر حينما أحسّ أنه وصف ممدوحه بوصفين متضادين، هما القرب والبعد في وقت واحد، أراد أن يبيّن أن ذلك ممكن، وأن ليس في الأمر تناقض، ولهذا شبّه الممدوح في البيت الثاني بالبدر الذي هو بعيد في السماء، ولكن ضوءه قريب جداً للسارين بالليل. فالغرض من التشبيه في هذين المثالين هو بيان إمكان وجود المشبّه.

٢ ـ بيان حال المشبه: وذلك حينما يكون المشبه مجهول الصفة غير معروفها قبل التشبيه، فيفيده التشبيه الوصف.

ومن أمثلة ذلك قول النابغة الذبياني:

فإنك شمس والملوك كـواكب إذا طلعت لم يبد منهنَّ كوكب

فالنابغة يشبه ممدوحه بالشمس، ويشبّه غيره من الملوك بالكواكب، لأن عـظمة ممـدوحه تغضّ من عـظمة كـل ملك كما تخفي الشمس الكواكب. ولما كانت حال الممدوح وغيره من الملوك، وكلٌّ منهما مشبّه، مجهولة غير معروفة، فقد أتى بالمشبّه به لبيان أن حال الممدوح مع غيره من الملوك كحال الشمس مع الكواكب، فإذا ظهر أخفاهم كما تخفي الشمس الكواكب بطلوعها.

ومن أمثلته أيضاً قول ابن الرومي:

حبر أبي حفص لعاب الليـل يسيـل لـلإخـوان أيّ سيـل

فالمشبّه هنا هو حبر أبي حفص أو مداده، والمشبّه به هو لعاب الليل أي سواده. فالمشبه وهو الحبر مجهول الحال أو الصفة لأن للحبر أكثر من لون. ولذلك التمس ابن الرومي له مشبهاً به هو لعاب الليل الأسود لبيان حاله. فبيان حال المشبه إذن غرض من أغراض التشبيه.

٣ ـ بيـان مقدار حال المشبه: أي مقدار حاله في القوة والضعف والزيادة والنقصان، وذلك إذا كان المشبه معروف الصفة قبل التشبيه معرفة إجمالية، ثم يأتي التشبيه لبيان مقدار هذه الصفة. وذلك نحو قول عنترة:

فيهـا اثنتان وأربعـون حلوبـة سوداً كخافية الغراب الأسـود

فعنترة يخبر في هذا البيت بأن حمولة أهل محبوبته تتألف من اثنتين وأربعين ناقة تحلب، ثم وصف هذه النوق بأنها سود، والنوق السود هي أنفس الإبل وأعزّها عند العرب.

ولبيان مقدار سواد هذه النوق شبّهها بخافية الغراب الأسحم، أي جناحه الأسود. فالغرض من التشبيه بيان مقدار حال المشبّه.

ومن قول المتنبي في وصف أسد:

مـا قـوبلت عينـاه إلا ظُنّنـا تحت الدجى نار الفريق حلولا

فالمتنبي يصف عينيّ الأسد في الليل بأنهما محمرّتان، ولبيان مقدار احمرارهما لمن يراهما في الليل عن بُعد يشبههما بنار لفريق من الناس حلول مقيمين. وقد اضطر المتنبي إلى التشبيه ليبينّ هذا الاحمرار وعظمه، أي ليبينّ مقدار حال المشبه. وهذا غرض من أغراض التشبيه.

ومنه كذلك قول ابن شُهَيد[1] الأندلسي يصف برغوثاً: «أسود زَنجيّ. أهليّ وحشيّ... كأنه جزء لا يتجزأ من ليل، أو نقطة مِداد، أو سويداء فؤاد...» فالغرض من التشبيهات الثلاثة هنا هو بيان مقدار حال المشبه، لأنه لما وصف البرغوث بالسواد أراد أن يبيّن مقدار هذا السواد.

فالغرض من التشبيه عند عنترة والمتنبي وابن شهيد هو بيان مقدار حال المشبه، أي بيان مقدار صفته المعروفة فيه قبل التشبيه معرفة إجمالية.

٤ ـ تقرير حال المشبه: أي تثبيت حاله في نفس السامع وتقوية شأنه لديه، كما إذا كان ما أسند إلى المشبه يحتاج إلى التأكيد والإيضاح بالمثال؛ وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء إلا كباسط كفّيه إلى الماء ليبلغ فاهُ وما هو ببالغه ﴾.

فالآية الكريمة تتحدث في شأن عبَّاد الأوثان الدين يتخذون آلهة غير الله، وتصفهم بأنهم إذا دعوا آلهتهم لا يستجيبون لهم، ولا يعود عليهم دعاؤهم إياهم بفائدة. وقد أراد الله سبحانه أن يقرّر هذه الحال ويثبتها في الأذهان، فشبّه هؤلاء الوثنيين بمن يبسط كفّيه إلى الماء ليشرب فلا يصل الماء إلى فمه بداهة، لأنه يخرج من خلال أصابعه ما دامت كفّاه مبسوطتين. فالغرض من التشبيه هنا تقرير حال المشبه.

ومن أمثلة هذا الغرض أيضاً قول الشاعر:

وأصبحت من ليلى الغداة كقابض ... على الماء خانته فروج الأصابع

فحال الشاعر مع صاحبته ليلى هي حال مَنْ كلما دنا منها بعدت عنه، أو حال مَنْ كلما أوشك أن يظفر بها أفلتت منه، وقد أراد الشاعر أن

---

(١) من أدباء الأندلس وشعرائهم، له شعر جيد ومؤلفات قيّمة. توفي سنة ٤٢٦ هـ.

يقرر هذه الحالة ويوضّحها فشبّهها بحال القابض على الماء يحاول إمساكه والظفر به فيسيل ويخرج من بين أصابعه.

فالغرض من هذا التشبيه أيضاً تقرير حال المشبه. ومما يلاحظ على هذا الغرض أنه لا يأتي إلا حينما يكون المشبه أمراً معنوياً، لأن النفس لا تسلّم بالمعنويات تسليمها بالحسيّات، ومن أجل ذلك تكون في حاجة إلى الإقناع.

وأغراض التشبيه الأربعة السابقة، وهي: بيان إمكان وجود المشبّه، وبيان حاله، وبيان مقداره، وتقرير حاله، تقتضي أن يكون وجه الشبه في المشبّه به أتم وهو به أشهر؛ إذ على تمام وجه الشبه في المشبه به واشتهاره به يكون حظ التشبيه في تحقيق الغرض بالنسبة للمشبّه.

* * *

٥ ـ تزيين المشبّه: ويقصد به تحسين المشبّه والترغيب فيه عن طريق تشبيهه بشيء حسن الصورة أو المعنى.

ومن أمثلة ذلك قول الشريف الرضي:

أحبّـك يـا لـون الشبـاب لأنني رأيتكما في القلب والعين توأما[١]
سكنتِ سواد القلب إذ كنت شبهه فلم أدرِ مِن عزٍّ مَن القلب منكما؟

فالشريف الرضي في قوله: «سكنت سواد القلب إذ كنت شبهه» يشبّه حبيبته بحبة القلب السوداء التي هي مناط الحياة في الإنسان. فالغرض من التشبيه هنا تزيين المشبه وبيان أن منزلته في نفس الشاعر منزلة المشبّه به.

(١) التوأم من جميع الحيوان: المولود مع غيره في بطن إلى ما زاد، ذكراً كان أو أنثى، أو ذكراً مع أنثى. ويقال: هما توأمان، وهما توأم، والمراد بالتوأم في هذا البيت النظيران.

ومن أمثلته أيضاً قول أبي الحسن الأنباري[1] في رثاء مصلوب:

مددتَ يديك نحوهم احتفاء ... كمدِّهما إليهم بالهباتِ

فالأنباري يشبّه مدّ ذراعي المصلوب على الخشبة والناس حوله بمدّ ذراعيه بالعطاء للسائلين أيام حياته. فالمشبّه وهو هنا الصلب أمر قبيح تشمئز منه النفوس، ولكن صورة المشبّه به وهي مدّ اليدين بالعطاء للسائلين قد أزالت قبحه وزينته.

فالغرض من التشبيه في هذين المثالين هو التزيين، وأكثر ما يكون هذا الغرض في المدح والرثاء والفخر ووصف ما تميل إليه النفوس.

* * *

٦ - تقبيح المشبه: وذلك إذا كان المشبّه قبيحاً قبحاً حقيقياً أو اعتبارياً فيؤتى له بمشبّه به أقبح منه يولّد في النفس صورة قبيحة عن المشبّه تدعو إلى التنفير عنه.

ومن أمثلة ذلك قول الشاعر المتنبي في الهجاء:

وإذا أشار محدّثاً فكأنه ... قرد يقهقه أو عجوز تلطم

فالمتنبي يشبّه المهجو عندما يتحدث بالقرد يقهقه أو العجوز تلطم. والغرض من التشبيه تقبيح المشبّه لأن قهقهة القرد ولطم العجوز أمران مستكرهان تنفر منها النفس.

---

(١) أحد الشعراء المُجيدين، عاش في بغداد، وتوفي سنة ٣٢٨ هـ. وقد اشتهر بمرثيته التي رثى بها أبا طاهر بن بقية، وزير عزّ الدولة بن بويه، لما قتل وصلب. والمرثية التي منها هذا البيت من أعظم المراثي، ولم يسمع بمثلها في مصلوب. قيل إن عضد الدولة الذي أمر بصلبه لما سمعها تمنى لو كان هو المصلوب وقيلت فيه. انظر المختصر في أخبار البشر لأبي الفداء ج ٤ ص ٨.

وقول ابن الرومي في وصف لحية طويلة:

ولحيـــة ســـائلة مـنصبّـــة   شهبـاء تحكي ذنب المذبَّـة

فابن الرومي يشبّه لحية طويلة شهباء يختلط فيها السواد بالبياض بذنب المذبة، أي المنشة التي يُذب بها الذباب ويطرد. والغرض هو تقبيح هذه اللحية والسخرية بصاحبها.

وقول أعرابي في ذم امرأته:

وتفتح ـ لا كانت ـ فماً لو رأيته   تـوهمته بـاباً من النـار يُفتـح

فالأعرابي الساخط على امرأته بعد أن يدعو عليها بالحرمان من الوجود يشبه فمها عندما تفتحه بباب من أبواب جهنم. والغرض من هذا التشبيه هو التقبيح.

والتشبيه بغرض التقبيح أكثر ما يستعمل في الهجاء والسخرية والتهكم ووصف ما تنفر منه النفس.

وفيما يلي بعض أمثلة أخرى للتشبيه عندما يكون الغرض منه التقبيح:

قال ابن الرومي في وصف لؤم شخص ذي لحية:

لا تكذبن فإن لؤمك ناصـل   كنصول تلك اللمّة الشمـطاء

شبّه لؤمه الظاهر بظهور اللحية المخضوبة حين يزول الخضاب عنها.

وقال السري الرفاء في وصف منزله:

لي منـزل كوجـار الكلب أنـزلـه   ضنك تقارب قـطراه فقد ضـاقا

فهو يشبّه منزله الضيق الذي تقارب قطراه أي جانباه بوجار الكلب وجحره.

وقال ابن الرومي:

أبديت صفحة قسوةٍ وخشونة   من دون تافه نيلك المطلوب
فكأنك اليَنبوت في إبدائه   شوكاً يذود به عن الخروب

يشبّه ابن الرومي هنا شخصاً فظّاً غليظ القلب حين يطلب منه أقل معروف بشجر الخروب الذي لا يعادل شوكه ما يُجنى من ثمره الأسود المعوجّ الصُلب.

وقال أيضاً في وصف قينة:

غنَّت فمسّ القلبَ كلُّ كرب
واستوجبت منَّا أليم الضرب
لها فم مثلُ اتساع الدّرب[1]

شبّه فم هذه القينة وهي تغني بالدرب أي الباب الواسع.

ومن فوائد التشبيه أنه يمكن عن طريقه تحسين الشيء وتقبيحه في وقت واحد كقول ابن الرومي في مدح العسل وذمّه:

تقول: هذا مُجاج النحل تمدحه   وإن تعب قلت: ذا قيء الزنابير

فابن الرومي قد مدح وذمّ الشيء الواحد بتصريف التشبيه المجازي المضمر الأداة الذي خَيَّل به إلى السامع خيالاً يُحسّن الشيء عنده تارة

(١) الدرب: المدخل بين جبلين، والعرب تستعمله في معنى الباب، فيقال لباب السكة: درب، وللمدخل الضيق درب، لأنه كالباب لما يفضي إليه.

ويقبّحه أخرى، ولولا التوصل بطريق التشبيه إلى هذا الوجه لما أمكنه ذلك.

* * *

وبعد فمن بحثنا السابق لأغراض التشبيه يتضح أن للتشبيه أغراضاً شتى نلخص ما ذكرناه منها فيما يلي:

١ - بيان إمكان وجود المشبه: وذلك حين يسند إلى المشبّه أمر مستغرب لا تزول غرابته إلا بذكر شبيه له.

٢ - بيان حال المشبّه: وذلك حينما يكون المشبه مجهول الصفة قبل التشبيه، فيفيده التشبيه الوصف.

٣ - بيان مقدار حال المشبه: وذلك إذا كان المشبّه معروف الصفة قبل التشبيه معرفة إجمالية، ثم يأتي التشبيه لبيان مقدار هذه الصفة من جهة القوة والضعف والزيادة والنقصان.

٤ - تقرير حال المشبّه: وذلك بتثبيت حال المشبّه في نفس السامع وتقوية شأنه لديه، كما إذا كان ما أُسند إلى المشبّه يحتاج إلى التأكيد والإيضاح بالمثال. وأغراض التشبيه الأربعة السابقة تقتضي أن يكون وجه الشبه في المشبّه به أتمّ وهو به أشهر، وذلك لكي تتحقق هذه الأغراض بالنسبة للمشبّه.

٥ - تزيين المشبّه: وذلك بأن يُلتمس للمشبّه مشبّه به حسن الصورة أو حسَن المعنى يرغبْ فيه. وأكثر ما يكون هذا الغرض في المدح والرثاء والفخر ووصف ما تميل إليه النفس.

٦ - تقبيح المشبّه: وذلك إذا كان المشبّه قبيحاً حقيقياً أو اعتبارياً، فيؤتى له بمشبه أقبح منه للتنفير منه. وأكثر ما يكون هذا الغرض في الهجاء

ووصف ما تنفر منه النفس.

وتجدر الإشارة أخيراً إلى أن جميع هذه الأغراض ترجع في الغالب إلى المشبّه، وقد ترجع إلى المشبّه به وذلك في حالة التشبيه المقلوب.

* * *

غرائب التشبيه وبديعه

التشبيه أسلوب من الأساليب البيانية، وهو ميدان واسع تتبارى فيه قرائح الشعراء والبلغاء. ولعلّه هو وأسلوب الاستعارة من أكثر أساليب البيان دلالة على عقل الأديب وقدرته على الخلق والإبداع.

والتشبيه الذي هو في الوقت ذاته أساس الاستعارة يدلّ فيما يدلّ على خصب الخيال وسموّه وسعته وعمقه، كما يُظهر كذلك مدى القدرة على تمثيل المعاني والتعبير عنها في صور رائعة خلّابة.

من أجل ذلك كله يفتنّ الشعراء والبلغاء في صور التشبيه وألوانه، ويتنافس ذوو المواهب في طرق تناوله والإتيان فيه بكل غريب وبديع طريف.

ولما كان التشبيه على هذا الوضع يعدّ مقياساً يُقاس به بلاغة البليغ وأصالته، فإننا نرى من البلغاء مَنْ لا يقف في الدلالة على براعته في التشبيه عند حدّ إجادته، وإنما يتجاوز ذلك إلى الإتيان بأكثر من تشبيه في بيت واحد.

فمنهم مثلاً مَنْ شبّه شيئين بشيئين في بيت واحد، كقول امرىء القيس:

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العنّاب والحشف البالي

فقد شبّه الرطب من قلوب الطير بالعناب، واليابس منها بالحشف البالي، فجاء تشبيهه في غاية الجودة.

وكقول الطرماح في وصف ثور وحشي:

يبـــدو وتضمـره البـلاد كـأنـه   سيف على شرف يسَـلُّ ويُغمَـد

فالثور الوحشي حين يظهر كأنه سيف يسلّ من غمده على مكان عالٍ، وهو حين يخفى كأنه سيف يغمد في غمده.

وكقول البحتري في وصف الندى تحمله شقائق النعمان:

شقــائق يحملن الـندى فكــأنـه   دموع التصابي في خدود الخرائد[1]

فقطرات الندى مشبهة بدموع التصابي، وشقائق النعمان بخدود الحسان.

وكقول بشار بن برد:

كـأن مثار النقـع فـوق رؤوسنـا   وأسيـافنـا ليـل تهـاوى كـــواكبـه

شبّه مثار النقع والغبار فوق الرؤوس بظلمة الليل، وشبّه السيوف بالكواكب وقد كثر تشبيههم شيئين بشيئين حتى لم يصر عجباً.

وكقــول آخر:

بيضاء تسحب من قيام فرعها   وتغيب فيه وهو جثـل أسحم
فـكــأنها فيــه نهار ســاطــع   وكـأنـه ليــل عليهـا مـظلم

شبّه امرأة بيضاء في شعرها الأسود المسترسل إلى الأرض بالنهار الساطع وشبّه شعرها الكثيف الملتف على رأسها بالليل المظلم.

(١) الخرائد: جمع خريدة، وهي من النساء البكر التي لم تمسّ قط.

ومنهم من شبّه ثلاثة أشياء بثلاثة أشياء، كقول البحتري أيضاً:

وتراه في ظُلَم الوغَى فتخاله قمراً يكرّ على الرجال بكوكب

شبّه وغى الحرب وعجاجها وجلبة أصواتها بالظلم، وشبّه الممدوح بالقمر، والسنان بالكوكب.

وكقول شاعر آخر:

نشرت إليّ غدائراً من شعرها حذر الكواشح والعدو الموبق[1]

فكأنني وكأنها وكأنه صبحان باتا تحت ليل مطبق

شبّه الشاعر نفسه وشبّه صاحبته بصبحين، وشبّه شعر صاحبته الأسود بليل مطبق الظلام.

وكقول المرقش:

النشر مسك والوجوه دنا نير وأطراف الأكفّ عنم[2]

شبّه الرائحة بالمسك، والوجوه بالدنانير، وأطراف الأكفّ بالعنم.

وكقول ابن الرومي:

كأن تلك الدموع قطر ندى يقطر من نرجس على ورد

شبّه الدموع بقطر الندى، والعيون بالنرجس، والخدود بالورد

وكقول ابن المعتز:

---

(١) الكواشح: جمع كاشح وهو العدو الذي يضمر العداوة ويطوي عليها كشحه أي باطنه، والكشح بفتح الكاف وسكون الشين: الخصر، وسمي العدو كاشحاً لأنه يخبىء العداوة في كشحه وفي كبده، والكبد بيت العداوة والبغضاء، ومنه قيل للعدو: أسود الكبد، كأنّ العداوة أحرقت الكبد. والعدو الموبق: المهلك والمظهر العداوة.

(٢) العنم: شجر له ثمر أحمر يشبّه به البنان أو الأصابه المخضوبة.

بــدر ولــيــل وغـصـن وجــه وشــعــر وقــدّ
خمــر ودرّ وورد ريــق وثــغــر وخــدّ

في البيت الأول شبّه البدر بالوجه، والليل بالشعر، والغصن بالقد، وفي البيت الثاني شبّه الخمر بالريق، والدرّ بالثغر، والورد بالخد. ويلاحظ في جميع هذه التشبيهات أنها من التشبيه المقلوب.

ومنهم من شبّه أربعة أشياء بأربعة أشياء كقول امرىء القيس:

لـه أيطلا ظبي وسـاقا نعـامة وإرخاء سرحان، وتقريب تتفل

شبّه خاصرتي الفرس بخاصرتي الظبي، وشبّه ساقيه بساقي النعامة، وشبّه إرخاءه، أي مدّ عنقه في استرسال عند السير بإرخاء السرحان أي الذئب، وليس دابة بأحسن إرخاء منه، وشبّه تقريبه، أي جمع يديه ووثبه عند الجري بتقريب التتفل، أي ولد الثعلب، والمعنى يوحي بأنه أراد الثعلب بعينه مشبّهاً به.

وكقول المتنبي:

بدت قمراً ومالت خوط بـان وفاحت عنبراً ورنت غزالاً[١]

شبّه المتغزَّل فيها بالقمر حسناً، وشبّه تمايلها وتثنيها في مشيتها بغصن البان، وشبّه طيب رائحتها بالعنبر، وشبّه سواد مقلتيها عندما ترنو وتنظر بمقلتي الغزال.

ومثله قول شاعر آخر:

سفــرن بـدوراً وانتقبن أهلّة ومِسْنَ غصوناً والتفتن جـآذرا

وكقول ابن حاجب وزير القادر بالله:

(١) الخوط: الغصن الناعم، ورنت: نظرت.

ثغر وخد ونهد واختضاب يد   كالطلع والورد والرمان والبلح[1]

شبّه الثغر بالطلع، والخد بالورد، والنهد بالرمان، واليد المخضوبة بالبلح.

وكقول ابن رشيق:

بفرع ووجه وقدّ وردف   كليل وبدر وغصن وحقف

شبّه الشعر الأسود بالليل، والوجه بالبدر، والقدّ أو القامة بالغصن، والردف[2] بالحقف وهو كثير الرمل.

ومنهم من شبّه خمسة أشياء بخمسة أشياء كقول أبي الفرج الوأواء الدمشقي:

قالت وقد فتكت فينا لواحظها   كم ذا أما لقتيل اللحظ من قَوَدِ[3]؟
وأمطرت لؤلؤاً من نرجس وسقت   ورداً وعضّت على العنّاب بالبَرَدِ
إنسانة لو بدَتْ للشمس ما طلعت   من بعد رؤيتها يوماً على أحد
كأنما بين غابات الجفون لها   أسْدُ الحِمامِ مُقيمات على رَصَدِ

ففي البيت الثاني شبّه دموع هذه الإنسانة باللؤلؤ، وعينيها بالنرجس، وخدّيها بالورد، والأنامل المخضوبة بالعناب، وثناياها بالبَرد.

ويقول أبو هلال العسكري: «ولا أعرف لهذا البيت ثانياً في

---

(١) الطلع، ما يطلع من النخلة ثم يصير ثمراً إن كانت أنثى، وإن كانت ذكراً لم يصر تمراً بل يؤكل طرياً، ويترك على النخلة أياماً معلومة حتى يصير فيه شيء أبيض مثل الدقيق، وله رائحة ذكيّة فيلقح به الأنثى.

(٢) ردف المرأة: عجزها.

(٣) القود بفتح القاف والواو: القصاص. وهو قتل القاتل بالقتيل.

أشعارهم» ومعنى هذا أن أقصى ما وصل إليه الشعراء هو تشبيه خمسة أشياء بخمسة أشياء في بيت واحد، وأن هذا النوع نادر في الشعر العربي.

وهكذا نرى أن بعض الشعراء قد أكثروا من التشبيهات في البيت الواحد ولكن الولع بهذا اللون من التشبيه ومحاولة إظهار البراعة والافتنان فيه من شأنه أن يؤدي إلى التكلّف الذي يذهب برونق التشبيه ونضارته وتأثيره كما يبدو على بعض هذه التشبيهات.

محاسن التشبيه

من بلاغة التشبيه أن يشبّه الشيء بما هو أكبر منه وأعظم، لأن التشبيه لا يُعمَد إليه إلا لضرب من المبالغة، فإما أن يكون مدحاً أو ذمّاً أو بياناً وإيضاحاً، ولا يخرج عن هذه المعاني الثلاثة.

وإذا كان الأمر كذلك فلا بدّ فيه من تقدير لفظة «أفعل»، فإن لم تقدّر فيه لفظة «أفعل» فليس بتشبيه بليغ. ألا ترى أنّا نقول في التشبيه المضمر الأداة «زيد أسد» فقد شبّهنا زيداً بأسد الذي هو أشجع منه، فإن لم يكن المشبّه به في هذا المقام أشجع من زيد الذي هو المشبّه كان التشبيه ناقصاً إذ لا مبالغة.

ومن التشبيه المظهر للأداة قوله تعالى: ﴿وله الجوارِ المنشَآتُ في البحر كالأعلام﴾، وهذا تشبيه كبير بما هو أكبر لأن السفن البحرية وإن كانت كبيرة فإن الجبال أكبر منها.

وكذلك إذا شبّه شيء حسن بشيء حسن، فإنه إذا لم يشبه بما هو أحسن منه فليس بوارد على طريق البلاغة، وإن شبّه قبيح بقبيح فينبغي أن يكون المشبّه به أقبح.

وإن قُصد البيان والإيضاح فينبغي أن يكون المشبه به أبين وأوضح.

ومن ذلك يرى أن تقدير لفظة «أفعل» لا بدّ منه فيما يقصد به بلاغة التشبيه وإلا كان التشبيه ناقصاً.

وقد عرفنا مما سبق أن تشبيه الشيئين أحدَهما بالآخر لا يخلو من أن يكون تشبيه معنى بمعنى، أو تشبيه صورة بصورة، أو تشبيه معنى بصورة، أو تشبيه صورة بمعنى. وأبلغ هذه الأنواع تشبيه معنى بصورة، كقوله تعالى: ﴿ والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة﴾ ووجه بلاغة هذا النوع تأتي من تمثيله للمعاني الموهومة بالصور المشاهدة.

ومن محاسن التشبيه المضمر الأداة قوله تعالى: ﴿ وجعلنا الليل لباساً﴾ فشبّه الليل باللباس، لأن الليل من شأنه أن يستر الناس بعضهم عن بعض لمن أراد هرباً من عدو أو ثباتاً لعدو أو إخفاء ما لا يجب الاطّلاع عليه من أمره. وهذا من التشبيهات التي لم يأت بها إلا القرآن الكريم، فإن تشبيه الليل بلباس مما اختصّ به القرآن دون غيره من الكلام المنثور والمنظوم.

ومن هذا الأسلوب قوله تعالى: ﴿ وآية لهم الليل نسلخ منه النهار﴾ فشبّه تبرّؤ الليل من النهار بانسلاخ الجلد عن الجسم المسلوخ، وذلك أنه لما كانت هوادي الصبح وأوائله عند طلوعه ملتحمة بأعجاز الليل أجرى عليهما اسم السلخ، وكان ذلك أولى من أن يُقال: «يخرج» لأن السلخ أدلّ على الالتحام من الإخراج.

ومن محاسن التشبيه المضمر في الأمثال «الليل جنة الهارب»، ومنه في الشعر قول المتنبي:

وإذا اهتزّ للندى كان بحراً ... وإذا اهتز للوغى كان نصلا
وإذا الأرض أظلمت كان شمساً ... وإذا الأرض أمحلت كان وبلا

فهنا أربعة تشبيهات، كلّ واحد منها تشبيه صورة بصورة وحسن في معناه.

ومن تشبيه المركب بالمركب مع إضمار الأداة، ما رواه معاذ بن جبل عن الرسول عندما قال له: «أمسك عليك هذا» وأشار إلى لسانه، فقال معاذ: «أو نحن مؤاخذون بما نتكلم»؟ فقال له الرسول: «ثكلتك أمك يا معاذ! وهل يُكبّ الناس على مناخرهم في نار جهنم إلا حصائد ألسنتهم؟». فقوله: حصائد ألسنتهم، من تشبيه المركب بالمركب، فإنه شبّه الألسنة وما تمضي فيه من الأحاديث التي يؤاخذ بها بالمناجل التي تحصد النبات من الأرض. وهذا تشبيه بليغ عجيب لم يسمع إلا من النبي ﷺ.

ومنه قول أبي تمام:

معشر أصبحوا حصون المعالي ودروع الأحساب والأعراض

فقوله «حصون المعالي» من التشبيه المركب، لأنه شبّه المعشر الممدوح في منعهم المعالي وحمايتها من أن ينالها أحد سواهم بالحصون في منعها مَنْ بها وحمايته.

وكذلك الشأن في تشبيههم بدروع الأحساب والأعراض.

ومن تشبيه المركب بالمركب مع إظهار الأداة قول النبي ﷺ: «مَثَلُ المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأترجة[1] طعمها طيب وريحها طيب، ومَثَلُ المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمَثَل التمرة طعمها طيب ولا ريح لها، ومَثَل المنافق الذي يقرأ القرآن كمَثَل الريحانة ريحها طيب ولا طعم له،

(١) الأترجة بضم الهمزة وسكون التاء وضم الراء وتشديد الجيم: ثمرة ذهبية اللون طيبة الرائحة والطعم.

ومَثَل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمَثَل الحنظلة لا ريح لها وطعمها مرّ».

فالرسول قد شبّه المؤمن القارىء وهو متّصف بصفتين هما الإيمان والقراءة بالأترجة وهي ذات وصفين هما الطعم والريح، وشبّه المؤمن غير القارىء ، وهو متّصف بصفتين هما الإيمان وعدم القراءة بالتمرة، وهي ذات وصفين هما الطعم وعدم الريح، ووصف المنافق القارىء، وهو متّصف بصفتين هما النفاق والقراءة بالريحانة وهي ذات وصفين هما الريح وعدم الطعم، ووصف المنافق غير القارىء، وهو متّصف بصفتين هما النفاق وعدم القراءة بالحنظلة، وهي ذات وصفين هما عدم الريح ومرارة الطعم.

ومما ورد من هذا النوع شعراً قول البحتري:

خلق منهمو تردّد فيهم ... وليته عصابة عن عصابة
كالحسام الجراز يبقى على الدهـ ... ـر، ويفنى في كل حين قِرابه[1]

وقول ابن الرومي:

أدرك ثقاتك أنهم وقعوا ... في نرجس معه ابنة العنب
فهمو بحال لو بصرت بها ... سبَّحت من عجب ومن عجَب
ريحانهم ذهب على درر ... وشرابهم درّ على ذهب[2]

ويقارن ابن الأثير بين هذا التشبيه وسابقه مقرراً أن تشبيه البحتري أصنع، وذلك أن تشبيه ابن الرومي صدر عن صورة مشاهدة، على حين

---

(١) الحسام الجراز: السيف الماضي النافذ المستأصل، وقراب السيف: غمده.

(٢) أدرك ثقاتك: ألحق بمن تثق بهم فهم بين ريحان وراح، والعجب بضم فسكون: الزهو، والعجب بفتح العين والجيم: إنكار الشيء لأنه خلاف المألوف.

استنبط البحتري تشبيهه استنباطاً من خاطره.

ثم يوضّح ابن الأثير رأيه بقوله: «وإذا شئت أن تفرّق بين صناعة التشبيه فانظر إلى ما أشرت إليه ههنا، فإن كان أحد التشبيهين عن صورة مشاهدة والآخر عن صورة غير مشاهدة، فاعلم أن الذي هو عن صورة غير مشاهدة أصنع. ولعمري أن التشبيهين كليهما لا بدّ فيهما من صورة تحكى، لكن أحدهما شوهدت الصورة فيه فحكيت والآخر استنبطت له صورة لم تشاهد في تلك الحال وإنما الفكر استنبطها.

ألا ترى أن ابن الرومي نظر إلى النرجس وإلى الخمر فشبّه، وأما البحتري فإنه مدح قوماً بأن خلق السماح باقٍ فيهم ينتقل عن الأول إلى الآخر، ثم استنبط لذلك تشبيهاً فأدّاه فكره إلى السيف وقُرابه الذي يفنى في كل حين وهو باقٍ لا يفنى بفنائه. ومن أجل ذلك كان البحتري أصنع في تشبيهه»[1].

والأصل في حسن التشبيه أن يشبه الغائب الخفي غير المعتاد بالظاهر المعتاد، وهذا يؤدي إلى إيضاح المعنى وبيان المراد، وذلك كقول الرسول: «كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل» ففي هذا الحديث إرشاد إلى خفة الحال وعدم الارتباط والتعلّق الشديد بالدنيا؛ فإن الغريب لا ارتباط له في بلاد الغربة، وابن السبيل لا وجود له في مكان إلا بمقدار العبور وقطع المسافة. فهذا المعنى أظهره التشبيه نهاية الظهور.

ويؤكد أبو هلال العسكري هذا الأصل من أصول التشبيه الحسن بقوله: «والتشبيه يزيد المعنى وضوحاً ويكسبه تأكيداً، ولهذا أطبق جميع المتكلمين من العرب والعجم عليه، ولم يستغنِ أحد منهم عنه. وقد جاء

(١) كتاب المثل السائر ص ١٥٩ ـ ١٦٠.

عن القدماء وأهل الجاهلية من كل جيل ما يُستدل به على شرفه وفضله وموقعه من البلاغة بكل لسان. فمن ذلك ما قاله صاحب كليلة ودمنة: الدنيا كالماء الملح كلما ازددت منه شرباً ازددت عطشاً. وقال: لا يخفى فضل ذو العلم وإن أخفاه كالمسك يُخبأ ويُستر، ثم لا يمنع ذلك رائحته أن تفوح. وقال: الأدب يُذهب عن العاقل السكر ويزيد الأحمق سكراً، كالنهار يزيد البصير بصراً ويزيد الخفاش سوء بصر»[1].

ومن مقاصد التشبيه إفادة المبالغة، ولهذا قلّما خلا تشبيه مصيب عن هذا القصد. ولكن ينبغي ألاّ يؤدي الإغراق في المبالغة إلى البعد بين المشبه والمشبه به أو إلى عدم الملاءمة بينهما، وإلاّ ارتدّ التشبيه قبيحاً.

ويعبّر عبد القاهر الجرجاني عن مدى أثر التشبيه في التعبير عن المعاني المختلفة بقوله[2]: «فإن كان ـ التشبيه ـ مدحاً كان أبهى وأفخم وأنبل في النفوس وأعظم، وأهزّ للعطف وأسرع للإلف، وأجلب للفرح وأغلب على الممتدح. . .، وأسير على الألسن وأذكر، وأولى بأن تعلقه القلوب وأجدر.

وإن كان ذمّاً كان مسه أوجع وميسمه[3] ألذع، ووقعه أشدّ وحَدُّهُ أحَدّ. وإن كان حجاجاً كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر. وإن كان افتخاراً كان شأوه[4] أبعد، وشرفه أجدّ ولسانه ألدّ. وإن كان اعتذاراً

---

(١) كتاب الصناعتين ص ٢٤٣ ـ ٢٤٤.

(٢) أسرار البلاغة ص ٩٣ ـ ٩٦.

(٣) الميسم بكسر الميم: الآلة التي يكوى بها ويعلم.

(٤) الشأو: الأمد والغاية، وشرفه أجد: أعظم، والألد: الشديد الخصومة.

كان إلى القبول أقرب، وللقلوب أخلب، وللسخائم[1] أسلّ، ولغرب[2] الغضب أفَلّ. وإن كان وعظاً كان أشفى للصدر، وأدعى للفكر، وأبلغ في التنبيه والزجر... وهكذا الحكمُ إذا استقصيت فنون القول وضروبه...».

ويرجع عبد القاهر تأثير التشبيه في النفس إلى علل وأسباب. فأول ذلك وأظهره أن أنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفيّ إلى جليّ، وتأتيها بصريح بعد مكني، وأن تردّها في الشيء تُعلمها إياه إلى شيء آخر هي بشأنه أعلم، وثقتُها به في المعرفة أحكم، نحو أن تنقلها عن العقل إلى الإحساس، وعمّا يُعلم بالفكر إلى ما يعلم بالاضطرار والطبع، لأن العلم المستفاد من طرق الحواس... يفضّل المستفاد من جهة النظر والفكر...، كما قالوا: «ليس الخبر كالمعاينة ولا الظن كاليقين»، فالانتقال في الشيء عن الصفة والخبر إلى العيان ورؤية البصر ليس له سبب سوى زوال الشك والريب.

فالمشاهدة لها أثرها في تحريك النفس وتمكين المعنى من القلب، ولولا أن الأمر كذلك لما كان هناك معنىً لنحو قول أبي تمام:

وطول مقام المرء في الحي مُخْلق ... لديباجتيه فاغترب تتجددِ
فإني رأيت الشمس زِيدت محبة ... إلى الناس أن ليست عليهم بسرمدِ

وذلك أن هذا التجدّد لا معنى له إن كانت الرؤية لا تفيد أنساً من

---

(1) السخائم: الضغائن، وسل السخائم: نزعها واستخراجها.

(2) غرب السيف: حدّه، وفل السيف: ثلمه، والمعنى أن الاعتذار يضعف من حدّة الغضب الذي يكون له وقع السيف على النفس.

حيث هي رؤية، وكان الإنس لنفيها الشك والرَّيب، أو لوقوع العلم بأمر زائد لم يُعلم من قبل.

ولو أن رجلاً أراد أن يضرب لك مثلاً في تنافي الشيئين فقال: هذا وذاك هل يجتمعان؟ وأشار إلى ماء ونار حاضرين، وجدت لتمثيله من التأثير ما لا تجده إذا أخبرك بالقول فقال: هل يجتمع الماء والنار؟

وسبب آخر من أسباب بلاغة التشبيه وتأثيره في النفس عند عبد القاهر هو التماس شبه للشيء في غير جنسه وشكله، لأن التشبيه لا يكون له موقع من السامعين ولا يهزّ ولا يحرّك حتى يكون الشبه مقرراً بين شيئين مختلفين في الجنس، كتشبيه العين بالنرجس وتشبيه الثريا بما شبّهت به من عنقود الكرم المنوّر.

وفي ذلك يقول: «وهكذا إذا استقريت التشبيهات وجدت التباعد بين الشيئين كلما كان أشدّ كانت إلى النفوس أعجب، وكانت النفوس لها أطرب، وكان مكانها إلى أن تحدث الأريحية أقرب».

«وذلك أن موضع الاستحسان، ومكان الاستظراف، والمثير للدفين من الارتياح، والمتألف للنافر من المسرّة، والمؤلف لأطراف البهجة، أنك ترى بها ـ التشبيهات ـ الشيئين مثلين متباينين، ومؤتلفين مختلفين، وترى الصورة الواحدة في السماء والأرض، وفي خلقة الإنسان وخلال الروض...».

«ومبنى الطباع وموضوع الجبلة على أن الشيء إذا ظهر من مكان لم يُعهد ظهورُه منه، وخرج من موضع ليس بمعدن له كانت صَبابةُ النفوس به أكثر، وكان الشغف منها أكثر وأجدر. فسواء في إثارة التعجب، وإخراجك إلى روعة المستغرب وجودك الشيء في مكان ليس من أمكنته،

ووجود شيء لم يوجد ولم يُعرف من أصله في ذاته وصفته. . .».

«وإذا ثبت هذا الأصل وهو أن تصوير الشبه بين المختلفين في الجنس مما يحرّك قوى الاستحسان، ويُثير الكامن من الاستظراف فإن التمثيل ـ أي التشبيه ـ أخصّ شيء بهذا الشأن».

فالتشبيه عنده «يعمل عمل السحر في تأليف المتباينين حتى يختصر بُعدُ ما بن المشرق والمغرب، ويجمع ما بين المشئم والمعرق[1]. وهو يُريك للمعاني الممثلة بالأوهام شبهاً في الأشخاص الماثلة والأشباح القائمة، ويُنطق لك الأخرى، ويعطيك البيان من الأعجم، ويُريك الحياة في الجماد ويُريك التئام عين الأضداد، فيأتيك بالحياة والموت مجموعين، والماء والنار مجتمعين. كما يقال في الممدوح هو حياة لأوليائه، موت لأعدائه، ويجعل الشيء من جهة ماء ومن أخرى نار، كقول الشاعر:

أنا نار في مرتقى نظر الحا ... سد ماء جارٍ مع الإخوان

وكما يجعل الشيء حلواً مرّاً، وصاباً عسلاً، وقبيحاً حسناً، وأسود أبيض في حال كقول الشاعر:

له منظر في العين أبيض ناصع ... ولكنه في القلب أسود أسفع[2]

ويجعل الشيء قريباً بعيداً معاً، كقول البحتري:

دان على أيدي العفاة وشاسع ... عن كل نِدٍّ في الندى وضريب
كالبدر أفرط في العلو وضوؤه ... للعصبة السارين جدّ قريب

ويجعله حاضراً غائباً، كقول الشاعر:

---

(١) المشئم: من أتى من الشام، والمعرق: من أتى من العراق.

(٢) الأسفع: الأسود المُشرب بحمرة، والاسم السفعة بضم السين.

أيـا غائبـاً حاضـراً في الفؤاد سلام على الحاضر الغائب[1]

ثم يخلُص عبد القاهر من كل ذلك إلى القول بأن الشاعر الصنّاع يبلغ بتصرفه في التشبيه إلى غايات الابتداع، فيقول: «وكفى دليلاً على تصرفه باليد الصناع وإيفائه على غايات الابتداع أن يُريك العدم وجوداً والوجود عدماً، والميت حيّاً والحيّ ميتاً، أعني جعلهم الرجل إذا بقي له ذكر جميل وثناء حسن بعد موته كأنه لم يمت، وجعل الذكر حياة له، كما قال: «ذُكْرُهُ[2] الفتى عمره الثاني»، وحكمهم على الخامل الساقط القدر الجاهل الدنيء بالموت. . . ولطيفة أخرى له وهي: جعل الموت نفسه حياة مستأنفة حتى يُقال إنه بالموت استكمل الحياة في قولهم: «فلان عاش حين مات» يراد الرجل تحمله النفس الأبيّة والأنفة من العار أن يسخو بنفسه في الجود والبأس وقتال الأعداء، حتى يكون له يوم لا يزال يذكر، وحديث يُعاد على مرّ الدهور ويشهر، كما قال ابن نباتة:

بـأبي وأمــي كـل ذي نفس تعـاف الضيم مـرة
يـرضى بـأن يـردّ الـردى فيُميتهـا ويعيش ذكـره»[3]

* * *

عيـــوب التشبيه

لعلّ التشبيه من بين الأساليب البيانية أكثرُها دلالـة على قدرة البليغ وأصالته في فن القول. وذلك لأن التشبيه هو في الواقع ضرب من التصوير

(١) أسرار البلاغة ص ١٠٢ - ١١٤.
(٢) الذُكرة بضم الذال: الصّيت.
(٣) أسرار البلاغة ص ١٠٢ - ١١٤.

لا تتأتى الإجادةِ أو الإبداع فيه إلا لمن توافرت له أدواته، من لفظ ومعنى وصياغة، ومن سموّ خيال ورهافة حسّ، ومن براعة في تشكيل صور التشبيه على نحو يبثّ فيها الحركة ويمنحها الجمال والتأثير.

ومن أجل ذلك يقال: إن التشبيه بين ألوان البلاغة مُمعن في الترف، كثير الأناقة، شديد الحساسية، رقيق المزاج، وأيّ تهاون فيه يعيبه، ويخرجه من الحسن إلى القبح.

وهذا القبح أنواع كثيرة، منها ما يرجع إلى اللفظ أو المعنى أو الصياغة أو الخيال أو الأصول البلاغية التي يُبنى عليها التشبيه.

فمن الأصول البلاغية أن يشبّه الشيء بما هو أكبر وأقوى منه، فيشبه الحسن مثلاً بالأحسن، والقبيح بالأقبح، والبيِّن الواضح بما هو أبين وأوضح منه، وإلا كان التشبيه ناقصاً.

وطبقاً لذلك يقول ابن الأثير: «ومن ههنا غلط بعض الكتاب من أهل مصر في ذكر حصن من حصون الجبال مشبّهاً له فقال: هامة عليها من الغمامة عمامة، وأنملة[1] خضبها الأصيل فكان الهلال منها قلامة. وهذا الكاتب حفظ شيئاً وغابت عنه أشياء، فإنه أخطأ في تشبيه الحصن بالأنملة، أي مقدار للأنملة بالنسبة إلى تشبيه حصن على رأس جبل؟».

ثم يستطرد ابن الأثير: «فإن قيل إن هذا الكاتب تأسى فيما ذكره بكلام الله تعالى حيث قال: والقمر قدّرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم. فمثل الهلال بأصل عذق النخلة. والجواب أنه شبّه الهلال في

(١) الأنملة بتثليث الهمزة مع تثليث الميم: مفصل الإصبع الذي فيه الظفر، وقيل الأنامل: رؤوس الأصابع، والقلامة: طرف الظفر المقلوم.

الآية بالعرجون القديم، وذلك في هيئة نحوله واستدارته لا في مقداره، فإن مقدار الهلال عظيم ولا نسبة للعرجون إليه، لكنه في مرأى النظر كالعرجون هيئة لا مقداراً. وأما هذا الكاتب فإن تشبيهه ليس على هذا النسق، لأنه شبّه صورة الحصن بأنملة في المقدار لا في الهيئة والشكل، وهذا غير حسن ولا مناسب.

ومن بلاغة التشبيه أن يثبت للمشبّه حكم من أحكام المشبّه به، فإذا لم يكن بهذه الصفة أو كان بين المشبه به بُعد فإن ذلك مما يعيب التشبيه ويضع من قيمته البلاغية.

ومن أمثلة ذلك قول أبي تمام:

لا تسقني مـاء المـلام فـإنني   صبٌّ قد استعذبت ماء بكائي

فالشاعر جعل للملام ماء، وذلك تشبيه بعيد، وسبب بعده أن الماء مستلذ والملام مستكره فحصل بينهما المخالفة والبعد من هذه الجهة.

ومنه قول المرّار:

وخـالٍ على خـديك يبـدو كأنّـه   سنا البدر في دعجاء بادٍ دجونها[1]

فالمتعارف عليه أنَّ الخدود بيض والخال أسود، ولكنَّ الشاعر رغم ذلك يشبه الخال بضوء البدر والخدين بالليلة المظلمة. فالتشبيه هنا ليس بعيداً فحسب، بل هو مناقض للعادة، ومن أجل ذلك فهو تشبيه رديء.

ومن بعيد التشبيه أيضاً قول الفرزدق:

---

(١) الدعجاء: السوداء، وهي هنا صفة لموصوف محذوف، والتقدير: ليلة دعجاء، ودجونها: سوادها.

يمشون في حلق الحديد كما مشت　　جرب الجمال بها الكحيل المشعل[1]

فالفرزدق شبَّه الرجال في دروع الزرد بالجمال الجرب، وهذا من التشبيه البعيد؛ لأنَّه إن أراد السواد فلا مقاربة بينها في اللون لأنَّ لون الحديد أبيض، ومن أجل ذلك سميت السيوف بالبيض. ومع كون هذا التشبيه بعيداً فإنَّه تشبيه سخيف.

ومنه كذلك قول أعرابي:

وما زلت ترجو نيل سلمى وودها　　وتبعد حتى ابيض منك المسائح
ملا حاجبيك الشيب حتى كأنَّه　　ظباء جرت منها سنيح وبارح[2]

فشبه شعرات بيضاً في حاجبيه بظباء سوانح وبوارح تمر بين يديه يميناً وشمالاً. فهذا كما ترى من بعيد التشبيه.

ومنه قول أبي نواس في الخمر:

وإذا ما الماء واقعها　　أظهرت شكلاً من الغزلِ
لؤلؤات ينحدرن بها　　كانحدار الذرِّ من جبل

فشبَّه الحب في انحداره بنمل صغار ينحدر من جبل، وهذا من

---

(١) الكحيل: النفط أو القطران يطلى به الإبل، وأشعل إبله بالكحيل أو القطران طلاها به وكثره عليها.

(٢) ملا: ملأ، وسهلت الهمزة لضرورة الشعر، المسائح: جوانب الرأس أو الشعر، جمع مسيحة، والسنيح أو السانح من الظباء والطير خلاف البارح، وهو ما يمر بين يديك من جهة يسارك إلى يمينك، والعرب تتيمن به، لأنَّه أمكن للرمي والصيد، والبارح من الظباء والطير: ما مر منها بين يديك من يمينك إلى يسارك، والعرب تتطير به، لأنَّه لا يمكنك أن ترميه حتى تنحرف.

البعيد، كما يقول ابن الأثير، على غاية لا يُحتاج فيها إلى بيان وإيضاح.

* * *

وقد يكون التشبيه مصيباً ولكنَّ وقعَ المشبه به على النفس صورة كان أو صفة أو حالاً قد يثير فيها حالاً من البشاعة أو الاستنكار، وبهذا يفقد التشبيه روعته وسحره وتنتفي عنه صفة البلاغة، ويضحى تشبيهاً قبيحاً معيباً. ومن أمثلة ذلك قول شاعر يصف روضاً:

كأنَّ شقائق النعمان فيه ثياب قد روين من الدماء

فتشبيه شقائق النعمان بالثياب المرتوية بالدماء قد يكون هذا تشبيهاً مصيباً ولكن فيه بشاعة ذكر الدماء، ولو شبه الشقائق مثلاً بالعصفر الأحمر اللون أو ما شاكله لكان أوقع في النفس وأقرب إلى الأنس.

وقول امرىء القيس:

وتعطو برخص غير شَثْنٍ كأنَّه أساريع ظبي أو مساويك أسْحِل[1]

فامرؤ القيس يقول إنَّ صاحبته تتناول الأشياء ببنان أو أصابع رخصة ليِّنة ناعمة، ثمَّ يشبه تلك الأنامل بدود الرمل أو المساويك المتخذة من شجر الأسحل. فقد يكون تشبيه البنان بهذا الضرب من الدود مصيباً من جهة اللين والبياض والطول والاستواء والدقة، ولكنه في الوقت ذاته يحضر إلى الذهن صورة الدود وفي ذلك ما فيه من نفور النفس واشمئزازها. ومن

---

(١) تعطو: تتناول، برخص: أراد به بناناً أو أصابع رخصة لينة، غير شثن: ليس بخشن، الأساريع: دود يكون في الرمل تشبه أنامل النساء به، الظبي: اسم رملة بعينها، والأسحل: شجر تتخذ من أغصانه الدقيقة المستوية مساويك كالأراك، وتشبه به الأصابع في الدقة والاستواء.

هنا يتطرق القبح إلى هذا التشبيه على إصابته. أمَّا تشبيه البنان بمساويك الأسحل فجار مجرى غيره من تشبيهاتهم، لأنَّهم يصفونها بالأقلام والعنم وما أشبه ذلك. والبنان قريب الشبه من أعواد المساويك في القدر والاستواء ونعومة الملمس.

وقول العرجي في دبيب الهوى:

يدب هواها في عظامي وحبها كما دب في الملسوع سم العقارب

فتشبيه دبيب الهوى في العظام بدبيب سم العقارب في الملسوع غاية في البشاعة.

ومنه قول أبي محجن الثقفي في وصف قينة:

وترفع الصوت أحياناً وتخفضه كما يطن ذباب الروضة الغرد

فقد شبَّه القينة وهي ترفع صوتها أحياناً وتخفضه بالغناء بطنين الذباب الغرد في الروضة. فهذا التشبيه وإن كان مصيباً لعين الشبه فإنَّه غير طيب في النفس ولا مستقر على القلب. فأي قينة تحب أن تشبه بالذباب، وأن يشبه غناؤها بطنين الذباب؟

ومع هذا فقد سرق أبو محجن هذا التشبيه ولم يحسن استخدامه فقلبه وأفسده. أجل لقد سرقه من قول عنترة العبسي يصف ذباب روضة:

وخلا الذباب بها فليس ببارح غرداً كفعل الشارب المترنم

وشتان بين تشبيه وتشبيه.

وأين قول أبي محجن من قول بشار في وصف قينة:

تصلى لها آذاننا وعيوننا إذا ما التقينا والقلوب دواعي

إذا قلَّدت أطرافَها العـود زلزلت قلوبـاً دعـاهـا للوسـاوس داعي
كـأنَّهم في جنة قـد تـلاحقت محـاسنهـا من روضـة وبقـاع
يروحون من تغـريدهـا وحديثهـا نشـاوَى ومـا تسقيهم بصُـواع[1]

وبعد فالجوانب التي تعيب التشبيه ويتطرق منها القبح إليه أكثر من أن تحصى أو تستقصى؛ فمنها ما أوردناه ومثلنا له، ومنها ما يتطرق إليه من جوانب أخرى كاللفظ أو المعنى أو رداءة الصياغة والنسج أو قلق القافية في الشعر، وما أشبه ذلك.

وكما ذكرت آنفاً أنَّ التشبيه من أكثر الأساليب البيانية دلالة على مقدرة البليغ ومدى أصالته في فن القول. فالبلغاء كانوا ـ وما زالوا ـ في كل زمان ومكان يتنافسون في اصطياده، ويلقون بشباك خيالهم في محيطه، ثمَّ ينزعونها وإذا بعضها ملؤه اللآلىء والدرر! وإذا بعضها الآخر ملؤه الحصى والحجر!.

(١) الصواع بضم الصاد: المكيال.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

المبحث الثاني

الحقيقة والمجاز

إذا تتبعنا نشأة الكلام عن «الحقيقة والمجاز» فإننا نجد أنَّ الجاحظ من أوائل من عرضوا لهذا الموضوع بالبحث.

والجاحظ إذ يتناول قضايا البيان العربي لا يهتم كثيراً بصبها في قوالب التعريفات والتحديدات على عادة رجال البلاغة من بعده. وإنَّما نراه يسوق النماذج عليها من بليغ القول نثراً وشعراً، مع شرح بعضها أحياناً أو التعليق عليه، تاركاً لمن يهمهم أن يعرفوا مفهومه لأي موضوع بلاغي طرقه أن يستنبطوه من خلال شرحه له.

ففي كلامه عن الحقيقة والمجاز يقول: «وإذا قالوا: أكله الأسد، فإنَّما يذهبون إلى الأكل المعروف، وإذا قالوا: أكله الأسود، فإنَّما يعنون النهش واللدغ والعض فقط. وقد قال الله عزَّ وجل ﴿أيحب أحدكم أن

يأكل لحم أخيه ميتاً؟﴾ ويقولون في باب آخر: فلان يأكل الناس، وإن لم يكن يأكل من طعامهم شيئاً، وكذلك قول دهمان النهري:

سألتني عن أناس أكلوا   شرب الدهر عليهم وأكل

فهذا كله مختلف، وهو كله مجاز»[1].

فالأكل في قوله: «أكله الأسد» حقيقي، أمَّا في الأمثلة الأخرى فالأكل على اختلاف أنواعه مجازي كما ذكر.

فمن هذه الأمثلة يتضح أنَّ المجاز عند الجاحظ مقابل للحقيقة، وأنَّ الحقيقة في مفهومه تعني «استعمال اللفظ فيما وضع له أصلاً»، كما أنَّ المجاز عنده هو «استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي».

ومن معاصري الجاحظ الذين عرضوا لذات الموضوع من زاوية خاصة أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري «٢٧٦ هـ»، فقد اهتمَّ ابن قتيبة فقط بالرد على من أنكروا المجاز وزعموا أنَّ الكلام كله حقيقة ولا مجاز فيه. وفي ذلك يقول: «لو كان المجاز كذباً لكان أكثر كلامنا باطلاً، لأنَّا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة، وأقام الجبل ورخص السعر. . .، وتقول: كان الله، وكان بمعنى حدث، والله قبل كل شيء. وقال الله عزَّ وجل: ﴿فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه﴾، لو قلنا لمنكر هذا كيف تقول في جدار رأيته على شفا انهيار؟ لم يجد بداً من أن يقول: يهمُّ أن ينقض، أو يكاد أو يقارب، فإن فعل فقد جعله فاعلاً، ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في شيء من ألسنة

(١) كتاب الحيوان جـ ٥ ص ٢٧ ـ ٢٨، والأسود هنا: نوع خبيث من الأفاعي

العجم إلاَّ بمثل هذه الألفاظ»[1].

وبعد ابن قتيبة جاء أبو الحسين أحمد بن فارس «٣٩٦ هـ» فعرف الحقيقة والمجاز بقوله: «الحقيقة هي الكلام الموضوع موضعه الذي ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم ولا تأخير كقول القائل: الحمد لله على نعمه وإحسانه، وهذا أكثر الكلام، أي أنَّ الكلام الحقيقي يمضي لسنته لا يُعتَرض عليه. وقد يكون غيره ويجوز جوازه لقربه منه إلاَّ أنَّ فيه من تشبيه واستعارة وكف ما ليس في الأول كقولك: عطاء فلان مزن واكف، فهذا التشبيه. وقد جاز مجاز قوله: عطاؤه كثير واف»[2]. فالمجاز عندما كان قريباً من الحقيقة وفيه تشبيه أو استعارة.

وعند ابن رشيق القيرواني «٤٥٦ هـ» أنَّ «المجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة، وأحسن موقعاً في القلوب والأسماع، وما عدا الحقائق من جميع الألفاظ ثمَّ لم يكن محالاً محضاً فهو مجاز، لاحتماله وجوه التأويل، فصار التشبيه والاستعارة وغيرهما من محاسن الكلام داخلة تحت المجاز، إلاَّ أنَّهم خصوا بالمجاز، باباً بعينه، وذلك أن يُسمَّى الشيء باسم ما قاربه أو كان منه بسبب، كما قال جرير بن عطية:

إذا سقط السماء بأرض قوم ... رعيناه وإن كانوا غضابا

أراد المطر لقربه من السماء، ويجوز أن تريد «بالسماء» السحاب، لأنَّ كل ما أظلَّك سماء، وقال «سقط» يريد سقوط المطر الذي فيه، وقال

---

(١) كتاب العمدة جـ ١ ص ٢٣٦.

(٢) كتاب الصاحبي لابن فارس ١٩٦ - ١٩٨.

«رعيناه» والمطر لا يرعى، ولكنه أراد «النبت» الذي يكون عنه فهذا كله مجاز»[1].

كذلك أشار إلى ولع العرب بالمجاز فقال: «والعرب كثيراً ما تستعمل المجاز، وتعده من مفاخر كلامها، فإنَّه دليل الفصاحة، ورأس البلاغة، وبه بانت لغتها عن سائر اللغات»[2].

ويعرف عبد القاهر الجرجاني «٤٧١ هـ» الحقيقة في المفرد بقوله: «كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضع وقوعاً لا يستند فيه إلى غيره. وهذه عبارة تنتظم الوضع الأول وما تأخر عنه كلغة تحدث في قبيلة أو في جميع العرب أو في جميع الناس مثلاً أو تحدث اليوم. ويدخل فيها الأعلام منقولة كانت كزيد وعمرو أو مرتجلة كغطفان، وكل كلمة استؤنف بها على الجملة مواضعةً أو ادُّعِيَ الاستئناف فيها.

وإنَّما اشترطت هذا كله لأنَّ وصف اللفظة بأنَّها حقيقة أو مجاز حكم فيها من حيث أنَّ لها دلالة على الجملة لا من حيث هي عربية أو فارسية أو سابقة في الوضع أو محدثة مولدة».

ويعرف المجاز بقوله: «أمَّا المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول. وإن شئت قلت: كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له، من غير أن تستأنف فيها وضعاً لملاحظة بين ما تُجوِّز بها إليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز»[3].

---

(١) كتاب العمدة لابن رشيق جـ ١ ص ٢٣٦.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) كتاب أسرار البلاغة ٣٠٢ ـ ٣٠٥.

كذلك عرض السكاكي «٦٢٦ هـ» للحقيقة والمجاز وعرفهما بقوله: «الحقيقة اللغوية هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له، والمجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة من إرادة معناها في ذلك النوع»(١).

وممن توسع في موضوع «الحقيقة والمجاز» ضياء الدين الأثير «٦٣٧ هـ» فقد عرفهما أولاً بقوله: «الحقيقة اللغوية: هي حقيقة الألفاظ في دلالتها على المعاني، وليست بالحقيقة التي هي ذات الشيء، أي نفسه وعينه، فالحقيقة اللفظية إذن هي دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له في أصل اللغة، والمجاز هو نقل المعنى عن اللفظ الموضوع له إلى لفظ آخر غيره.

وتقرير ذلك أنَّ أقوال المخلوقات كلها تفتقر إلى أسماء يستدل بها عليها ليعرف كل منها باسمه من أجل التفاهم بين الناس وهذا يقع ضرورة لا بدَّ منها.

فالاسم الموضوع بإزاء المسمى هو حقيقة له، فإذا نقل إلى غيره صار مجازاً. ومثال ذلك أنا إذا قلنا «شمس» أردنا به هذا الكوكب العظيم الكثير الضوء، وهذا الاسم له حقيقة لأنَّه وضع بإزائه. وكذلك إذا قلنا «بحر» أردنا به هذا الماء العظيم المجتمع الذي طعمه ملح، وهذا الاسم له حقيقة لأنَّه وضع بإزائه.

فإذا نقلنا «الشمس» إلى الوجه المليح استعارة كان ذلك له مجازاً لا حقيقة، وكذلك إذا نقلنا «البحر» إلى الرجل الجواد استعارة كان ذلك له مجازاً لا حقيقة»(٢).

(١) كتاب التلخيص للقزويني ص ٣٢٨.

(٢) كتاب المثل السائر ص ٢٤.

ويوضح ابن الأثير كلامه هذا بما معناه أنَّ إطلاق لفظ «الشمس» على الوجه المليح مجاز، وإطلاق لفظ «البحر» على الرجل الجواد مجاز أيضاً. ومن هذا يرى أنَّ لفظ «الشمس» له دلالتان، إحداهما حقيقية وهي هذا الكوكب العظيم الكثير الضوء، والأخرى مجازية وهي الوجه المليح، وأنَّ لفظ «البحر» له دلالتان أيضاً، إحداهما هذا الماء العظيم الملح وهي حقيقية، والأخرى هذا الرجل الجواد وهي مجازية.

ولا يمكن أن يقال إنَّ هاتين الدلالتين سواء، وإنَّ الشمس حقيقية في الكواكب والوجه المليح، وإنَّ البحر حقيقية في الماء العظيم الملح والرجل الجواد. لأنَّ ذلك لو قيل لكان اللفظ مشتركاً بحيث إذا ورد أحد هذين اللفظين مطلقاً بغير قرينة تخصصه لم يفهم المراد به ما هو من أحد المعنيين المشتركين المندرجين تحته، على حين أنَّ الأمر بخلاف ذلك، لأننا إذا قلنا «شمس» أو «بحر» وأطلقنا القول لم يفهم من ذلك وجه مليح ولا رجل جواد، وإنَّما يفهم منه ذلك الكوكب المعلوم وذلك الماء المعلوم لا غير.

والمرجع في هذا وما يجري مجراه إلى أصل اللغة التي هي وضع الأسماء على المسميات، ولم يوجد فيها أنَّ الوجه المليح يسمى شمساً ولا أنَّ الرجل الجواد يسمى بحراً، وإنما أهل الخطابة والشعر هم الذين توسعوا في الأساليب المعنوية فنقلوا الحقيقة إلى المجاز، ولم يكن ذلك من واضع اللغة في أصل الوضع، ولهذا اختص كل منهم بشيء اخترعه في التوسعات المجازية.

هذا امرؤ القيس قد اخترع شيئاً لم يكن قبله، فمن ذلك أنَّه أوَّل من عبَّر عن الفرس بقوله: «قيد الأوابد»[1] ولم يسمع ذلك لأحد من

---

(١) وردت هذه العبارة في بيت من معلقة امرىء القيس هو: =

قبله. وقد روي عن النبي ﷺ أنَّه قال يوم غزوة حنين: «الآن حَمِيَ الوطيسُ»، وأراد بذلك شدَّة الحرب، فإنَّ «الوطيس» في الوضع هو «التنور»[1]، فنقل إلى الحرب استعارة، ولم يسمع هذا اللفظ على هذا الوجه من غير النبي ﷺ، وواضع اللغة ما ذكر شيئاً من ذلك، فعلمنا حينئذٍ أنَّ من اللغة حقيقة بوضعه ومجازات بتوسعات أهل الخطابة والشعر. وفي زماننا هذا قد يخترعون أشياء من المجاز على حكم الاستعارة لم تكن من قبل، ولو كان هذا موقوفاً من جهة واضع اللغة لما اخترعه أحد من بعده ولا زيد فيه ولا نقص منه.

ثمَّ يستطرد ابن الأثير إلى الكلام عمَّا بين المجاز والحقيقة من عمومٍ وخصوص وكذلك إلى الكلام عن قيمة المجاز البلاغية فيقول: «واعلم أنَّ كل مجاز له حقيقة لأنَّه لم يصح أن يطلق عليه اسم المجاز إلَّا لنقله عن حقيقة موضوعة له، إذ المجاز اسم للموضوع الذي ينتقل فيه من مكان إلى مكان، فجعل ذلك لنقل الألفاظ من الحقيقة إلى غيرها، وإذا كان كل مجاز لا بدَّ له من حقيقة نقل عنها إلى حالته المجازية، فكذلك ليس من ضرورة كلِّ حقيقة أن يكون لها مجاز، فإنَّ من الأسماء ما لا مجاز له كأسماء الأعلام لأنَّها وضعت للفرق بين الذوات لا للفرق بين الصفات.

= وقد اغتدي والطير في وكناتها ... بمنجرد «قيد الأوابد» هيكل

الأوابد: الوحوش، والهيكل: العظيم الجرم والجسم. والمعنى: قد أباكر الصيد قبل نهوض الطير من أوكارها على فرس قليل الشعر عظيم الجسم ماض في السير يقيد الوحوش بسرعة لحاقه إياها. وقوله «قيد الأوابد» جعل الفرس لسرعة إدراكه الصيد كالقيد لها لأنها لا يمكنها الفوت منه، كما أنَّ المقيد غير متمكن من الفوت والهرب.

(1) التنور: نوع من الكوانين، والتنور: كل ما يخبز فيه، والتنور: نبع الماء كالقدر حين يفور، قال تعالى: ﴿حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور﴾.

وكذلك فاعلم أنَّ المجاز أولى بالاستعمال من الحقيقة في باب الفصاحة والبلاغة، لأنَّه لو لم يكن كذلك لكانت الحقيقة التي هي الأصل أولى منه حيث هو فرع عليها، وليس الأمر كذلك، لأنَّه قد ثبت وتحقق أنَّ فائدة الكلام الخطابي هي إثبات الغرض المقصود في نفس السامع بالتخييل والتصور حتى يكاد ينظر إليه عياناً.

ألا ترى أنَّ حقيقة قولنا: «زيد أسد» هي قولنا: «زيد شجاع»، لكنَّ هناك فرقاً بين القولين في التصوير والتخييل وإثبات الغرض المقصود في نفس السامع، لأنَّ قولنا: «زيد شجاع» لا يتخيل منه السامع سوى رجل جريء مقدام، فإذا قلنا: «زيد أسد» يخيل عند ذلك صورة الأسد وهيئته وما عنده من البطش والقوة ودق الفرائس، وهذا لا نزاع فيه»[1].

فأعجب ما في العبارة المجازية عنده أنَّها تنقل السامع عن خلقه الطبيعي في بعض الأحوال، فإذا البخيل سمح جواد، والجبان شجاع، والطائش حكيم حتى إذا قطع عنه ذلك الكلام وأفاق من نشوته عاد إلى حالته الأولى، وهذا هو فحوى السحر الحلال المستغني عن إلقاء العصا والحبال.

وأخيراً يشير ابن الأثير إلى ضرورة العدول عن المجاز إلى الحقيقة إن لم يكن فيه زيادة فائدة عليها، وفي ذلك يقول: «واعلم أنَّه إذا ورد عليك كلام يجوز أن يحمل معناه على طريق الحقيقة وعلى طريق المجاز باختلاف لفظه فانظر، فإن كان لا مزية لمعناه في حمله على طريق المجاز، فلا ينبغي أن يحمل إلَّا على طريق الحقيقة لأنَّها هي الأصل والمجاز هو الفرع، ولا يعدل عن الأصل إلى الفرع إلَّا لفائدة... وهكذا كل ما يجيء من الكلام

---

(١) المثل السائر ص ٢٥ ـ ٢٦.

الجاري هذا المجرى، فإنَّه إن لم يكن في المجاز زيادة فائدة على الحقيقة لا يعدل إليه»[1].

وبعد فتلك نبذة عن آراء بعض العلماء في مفهوم الحقيقة والمجاز، وقد كثر كلام رجال البلاغة في تحديد هذا المفهوم، ولا يخرج كلامهم في الواقع عن معنى ما أسلفناه.

* * *

أقسام المجاز:

يقسم علماء البلاغة المجاز قسمين:

١ ـ المجاز العقلي: ويكون في الإسناد، أي في إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له. ويسمى المجاز الحكمي، والإسناد المجازي، ولا يكون إلاَّ في التركيب.

٢ ـ المجاز اللغوي: ويكون في نقل الألفاظ من حقائقها اللغوية إلى معان أخرى بينها صلة ومناسبة. وهذا المجاز يكونُ في المفرد، كما يكون في التركيب المستعمل في غير ما وضع له. وهذا المجازُ اللغويُّ نوعان:

أ ـ الاستعارة: وهي مجاز لغويٌّ تكون العلاقة فيه بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي المشابهة.

ب ـ المجاز المُرسَل: وهو مجاز تكون العلاقة فيه غير المشابهة. وسُمِّيَ مُرسَلاً لأنَّه لم يُقيَّد بعلاقة المشابهة، أو لأنَّ له علاقات شتى.

المجاز العقلي

عرَّف السكاكي المجاز العقليَّ بأنَّه الكلام المفاد به خلاف ما عند

---

(١) المثل السائر ص ٢٦.

المتكلم من الحكم فيه لضرب منَ التأويل إفادة للخلاف لا بواسطة وضع، كقولك: أنبت الربيع البقل، وشفى الطبيب المريض، وكسا الخليفة الكعبة، وهزم الأمير الجند، وبنى الوزير القصر[1].

وعرف الخطيب القزويني هذا المجاز بقوله: «هو إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأويل». وللفعل ملابسات شتى، فهو يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب، فإسناد الفعل إلى الفاعل إذا كان مبنياً له حَقيقةٌ، وكذا إسناده إلى المفعول إذا كان مبنياً له. أمَّا إسناد الفعل إلى غيرهما لمشابهته لما هو له في ملابسة الفعل فمجاز، كقولهم في المفعول به: عيشة راضية، وماء دافق، وكقولهم في عكسه: سيل مفعم، وفي المصدر: شعر شاعر، وفي الزمان: نهاره صائم وليله قائم، وفي المكان: طريق سائر، ونهر جار، وفي السبب: بنى الأمير المدينة[2].

أمَّا عبد القاهر الجرجاني فيسمي هذا الضرب من المجاز «المجاز الحكمي». ويفهم من كلامه أنه يقصد به المجاز الذي لا يكون في ذات الكلمة ونفس اللفظ، ففي قولك: «نهارك صائم وليلك قائم» ليس المجاز في نفس «صائم وقائم» ولكن في إجرائهما خبرين على «النهار والليل». وكذلك في قوله تعالى: ﴿فما ربحت تجارتهم﴾ ليس المجاز في لفظة «ربحت» نفسها ولكن في إسنادها إلى «التجارة». فكل لفظة هنا أريد بها معناها الذي وضعت له على وجهه وحقيقته ـ فلم يرد بصائم غير الصوم، ولا بقائم غير القيام، ولا بربحت غير الربح[3].

(١) مفتاح العلوم للسكاكي ص ٢٠٨.
(٢) الإيضاح لمختصر تلخيص المفتاح ص ٢٠.
(٣) دلائل الإعجاز ص ١٩٤.

ولما كان الكلام السابق مجملاً فإنَّا نورد فيما يلي طائفة من الأمثلة ثمَّ نعقب عليها بالشرح والتحليل توضيحاً لحقيقة هذا الضرب من المجاز.

الأمثلة:

١ ـ أعميرُ إنَّ أباك غيَّرَ رأسَه   مَرُّ الليالي واختلاف الأعصر

٢ ـ بنى خوفو الهرم الأكبر.

٣ ـ ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً   ويأتيك بالأخبار من لم تزود

٤ ـ يغنّي كما صدحت أيكة   وقد نبَّه الصبحَ أطيارُها

٥ ـ قال تعالى: ﴿أوَ لم نُمكِّنْ لهم حَرَماً آمناً؟﴾.

٦ ـ قال تعالى: ﴿إنه كان وعده مأتياً﴾.

٧ ـ تكاد عطاياه يُجَنُّ جُنونُها   إذا لم يعوِّذْها بُرقْيَةِ طالب

فإذا تأملنا المثال الأول رأينا أنَّ المجاز العقلي هو قول الشاعر: «غيَّرَ رأسَه مَرُّ الليالي»، ومعنى غير رأسه، أي لوَّنَ شعر رأسه فحوله من السواد إلى البياض، وقد أسند تغيير لون الرأس إلى مرور الليالي وتواليها وهذا لا يشيب، وإنَّما الشيب يحدث عادة من ضعف في أصول الشعر ومواطن غذائه. ولكن لما كان مر الليالي وتعاقبها سبباً في هذا الضعف أسند تغيير لون الشعر إلى مر الليالي. ففي الإسناد مجاز عقلي علاقته السببية.

كذلك إذا تأملنا المثال الثاني وجدنا أنَّ الفعل «بنى» قد أسند إلى غير فاعله، فإنَّ خوفو لم يبن وإنما الذين بنوا هم عماله، ولما كان خوفو سبباً في البناء أسند الفعل إليه. ففي الإسناد هنا مجاز عقلي علاقته السببية أيضاً.

وإذا نظرنا إلى المثال الثالث وجدنا الفعل «ستبدي» أسند إلى «الأيام» أي أسند إلى غير فاعله الحقيقي. لأنَّ فاعله الحقيقي هو «حوادث

الأيام»، والذي سوغ هذا الإسناد أنَّ المسند إليه «الأيام» زمان الفعل. فإسناد الإبداء إلى الأيام مجاز عقلي علاقته الزمانية.

وفي المثال الرابع الأيكة الشجرة وهي لا تغني ولا تصدح، فالفعل «صدحت» أسند إلى «الأيكة» أي إلى غير فاعله، لأنَّ فاعله الحقيقي هو «الطيور» التي تتخذ من الأيكة مكاناً لها تصدح من فوقه. وعلى هذا فإسناد الصَّدْحِ إلى الأيكة مجاز عقلي علاقته «المكانية» لأنها مكان الطيور التي تصدح.

وفي المثال الخامس يقول الله تعالى: ﴿أو لم نمكن لهم حرماً آمناً؟﴾. فالحرم لا يكون آمناً لأنَّ الإحساس بالأمن صفة من صفات الأحياء وإنَّما الحرم مأمون بمعنى يؤمَن، ولهذا أسند الوصف المبني للفاعل «آمن» إلى ضمير المفعول. وهذا مجاز عقلي علاقته «المفعولية».

وإذا تدبرنا المثال السادس وهو قوله تعالى: ﴿إنَّه كان وعده مأتياً﴾، نجد أنَّ كلمة «مأتياً» جاءت بدل كلمة «آت»، فاستعمل هنا اسم المفعول مكان اسم الفاعل، أو بعبارة أخرى أسند الوصف المبني للمفعول إلى الفاعل، وهذا مجاز عقلي علاقته «الفاعلية».

وفي المثال السابع والأخير نجد أنَّ المجاز العقلي هو في قول الشاعر «يُجَنُّ جُنونُها» فالفعل «يُجَنُّ» أسند إلى مصدره ولم يسند إلى فاعله، وإسناد الفعل إلى مصدره مجاز عقلي علاقته «المصدرية».

فمن معالجة هذه الأمثلة نرى أنَّ أفعالاً أو ما يشبهها لم تسند إلى فاعلها الحقيقي، بل أسندت إلى سبب الفعل أو زمانه أو مكانه، أو مصدره، وأنَّ صفات كان من حقها أن تسند إلى المفعول أسندت إلى الفاعل، وأخرى كان يجب أن تسند إلى الفاعل أسندت إلى المفعول.

كذلك رأينا أنَّ هذا النوع من الإسناد غير حقيقي، لأنَّ الإسناد الحقيقي هو إسناد الفعل إلى فاعله الحقيقي. فالإسناد إذن هنا إسناد مجازي ويسمى بالمجاز العقلي، لأنَّ المجاز ليس في اللفظ كالاستعارة والمجاز المرسل، بل في الإسناد وهذا يدرك بالعقل.

* * *

على ضوء هذا الشرح نستطيع أن نستنبط القواعد التالية:

١ ـ المجاز العقلي: هو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي.

٢ ـ الإسناد المجازي: يكون إلى سبب الفعل أو زمانه أو مكانه أو مصدره، أو بإسناد المبني للفاعل إلى المفعول أو المبني للمفعول إلى الفاعل.

٣ ـ من القاعدة السابقة يتضح أنَّ علاقات المجاز العقلي هي السببية أو الزمانية أو المكانية أو المصدرية أو المفعولية أو الفاعلية.

* * *

ولمزيد من الإيضاح نقدم طائفة أخرى من الأمثلة مع بيان المجاز العقلي في كل منها وعلاقته.

أ ـ أمثلة للمجاز العقلي والعلاقة السببية:

١ ـ قال تعالى: ﴿يا هامان ابن لي صرحاً لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات﴾.

ففي إسناد بناء الصرح إلى هامان وزير فرعون مجاز عقلي علاقته السببية، لأنَّ هامان لم يبن الصرح بنفسه، وإنَّما بناه عماله، ولكن لما كان

هامان سبباً في البناء أسند الفعل إليه.

٢ ـ إنا لمن معشر أفنى أوائلهم   قيل الكماة ألا أين المحامونا؟[١]

فإسناد الإفناء إلى قول الكماة مجاز عقلي علاقته السببية، لأنَّ قول الكماة: «ألا أين المحامون؟» سبب في هجوم هؤلاء المحامين وقتلهم.

٣ ـ يفعل المال ما تعجز عنه القوة.

فإسناد الفعل إلى المال إسناد غير حقيقي لأنَّ المال لا يفعل وإنَّما صاحبه هو الذي يفعل، فهنا مجاز عقلي علاقته السببية، لأنَّ المال هو الذي يدفع صاحبه إلى الفعل.

٤ ـ لها وجه يصف الحسن.

فإسناد وصف الحسن إلى الوجه هو إسناد الفعل إلى غير فاعله الحقيقي لأنَّ الذي يصف حسن الوجه إنَّما هو من يراه، ولما كان الوجه وما أُودِعَ فيه من جمال هو السبب في دفع الناس إلى وصفه أُسنِد الوصفُ إليه. وهذا مجاز عقلي علاقته السببية.

٥ ـ قال المتنبي:

والهَمُّ يخترم الجسيم نحافة   ويُشيب ناصية الصبيّ ويُهرِمُ[٢]

الفعل «يخترم» بمعنى يهلك وقد أسند «الهم» أي إلى غير فاعله

---

(١) الكماة: جمع كمي وهو الشجاع المتكمي في سلاحه أي المتغطي المتستر به، والقيل: القول.

(٢) يخترم: يهلك، والناصية: شعر مقدم الرأس: إنَّ الهم إذا استولى على الجسم هزله حتى يهلك، وقد يشيب به الصبي ويصير كالهرم من الضعف.

الحقيقي، لأنَّ الهم لا يهلك الجسم وإنَّما الذي يهلكه هو المرض الذي سببه الهم، وكذلك الفعل «يشيب» أسند إلى ضمير الهم، أي إلى غير فاعله الحقيقي أيضاً، لأنَّ الهم لا يشيب الرأس وإنَّما الذي يشيبه هو الضعف في جذور الشعر الناشىء عن الهم. وعلى هذا فإسناد الاخترام والإشابة إلى الهم مجاز عقلي علاقته «السببية».

* * *

ب ـ أمثلة للمجاز العقلي والعلاقة الزمانية:

١ ـ نهار الزاهد صائم وليله قائم.

إذا تأملنا هذا المثال وجدنا أن «الصوم» أسند إلى ضمير «النهار»، وأن «القيام» أسند إلى ضمير «الليل»، مع أن النهار لا يصوم، بل يصوم من فيه، وأن الليل لا يقوم بل يقوم من فيه. وعلى هذا فكل من الوصفين «صائم وقائم» أسند إلى غير ما هو له، والذي سوغ ذلك الإسناد أن المسند إليه زمان الفعل. وعلى هذا فإسناد الصوم إلى ضمير النهار وإسناد القيام إلى ضمير الليل مجاز عقلي علاقته «الزمانية».

٢ ـ ضرب الدهر بينهم وفرق شملهم.

في هذا المثال أسند الضرب والتفريق إلى الدهر مع أن الدهر في حقيقته لا يضرب ولا يفرق، وعلى هذا فإسناد الضرب والتفريق إليه هو إسناد لكل من هذين الفعلين إلى غير فاعله الحقيقي، لأن الذي ضرب بينهم وفرق شملهم هو الحوادث والمصائب التي حدثت في الدهر. فالمجاز هنا مجاز عقلي علاقته «الزمانية».

٣ ـ ضرّسهم الزمان وطحنتهم الأيام.

في إسناد فعل التضريس إلى الزمان وفعل الطحن إلى الأيام إسناد

إلى غير الفاعل الحقيقي لأن الذي يضرس ويطحن هو الحوادث والكوارث التي تقع في الزمان والأيام. فإسناد التضريس إلى الزمان والطحن إلى الأيام إذن مجاز عقلي علاقته «الزمانية».

٤ ـ قال المتنبي:

صحب الناس قبلنا ذا الزمانا	وعناهم من أمره ما عنانا
وتولوا بغصة كلهم منـ	ـه وإن سر بعضهم أحيانا
ربما تحسن الصنيع لياليـ	ـه ولكن تكدر الإحسانا
كلما أنبت الزمان قناة	ركب المرء في القناة سنانا(١)

في البيت الثاني الفعل «سرّ» فاعله ضمير يعود على «الزمان» قبله، وإسناد هذا الفعل إلى ضمير الزمان إسناد للفعل إلى غير فاعله الحقيقي، لأن الزمان وهو الوقت لا يسر وإنما تسر الحوادث التي به. وإذن فإسناد السرور إلى الزمان مجاز عقلي علاقته «الزمانية». كذلك في كل من «تحسن الصنيع لياليه» وفي «تكدر الإحسانا» مجاز عقلي علاقته «الزمانية»، فإسناد إحسان الصنيع وتكدير الإحسان إلى الليالي إسناد غير حقيقي، لأن الذي يفعل ذلك هو الحوادث التي تقع في الليالي التي هي زمان. ومن أجل ذلك قلنا إن إسناد إحسان الصنيع وتكدير الإحسان إلى الليالي إسناد غير حقيقي، لأن الذي يفعل ذلك هو الحوادث التي تقع في الليالي التي هي زمان. ومن أجل ذلك قلنا إن إسناد إحسان الصنيع وتكدير الإحسان إلى الليالي مجاز عقلي علاقته «الزمانية».

وفي البيت الأخير «كلما أنبت الزمان قناة» أسند إنبات القناة إلى الزمان أي إلى غير فاعله الأصلي، لأن الزمان ليس في قدرته وطبيعته

(١) القناة: عود الرمح، والسنان: نصله.

الإنبات، وإنما الذي يفعل إنبات القناة حقيقة حوادث تجدّ في الزمان.
وعلى هذا فإسناد إنبات القناة إلى الزمان مجاز عقلي علاقته «الزمانية».

* * *

ج ـ أمثلة للمجاز العقلي والعلاقة المكانية:

١ ـ قال الشاعر:

ملكنا فكان العفو منا سجية فلما ملكتم سال بالدم أبطَحُ[١]

في قول الشاعر: «سال بالدم أبطح» مجاز عقلي. وتفصيله أن سيلان الدم أسند إلى أبطح، أي إلى غير فاعله، لأن الأبطح مكان سيلان الدم، وهو لا يسيل وإنما يسيل ما فيه وهو الدم. فإسناد سيل الدم إلى الأبطح مجاز عقلي علاقته «المكانية».

٢ ـ يجري النهر.

في هذا المثال أسند الجري إلى النهر، أي إلى غير فاعله الحقيقي، لأن النهر مكان جري الماء، وهو لا يجري، وإنما يجري ما فيه وهو الماء. فإسناد الجري إلى النهر إسناد مجازي غير حقيقي، وهو لهذا مجاز عقلي علاقته «المكانية».

٣ ـ ذهبنا إلى حديقة غناء.

ولفظة «غنَّاء» مشتقة من الغَنّ، والحديقة التي هي مكان لا تُغِنُّ، وإنما الذي يُغِنُّ عصافيرها أو ذبابها، ففي الكلام مجاز عقلي علاقته «المكانية».

---

(١) الأبطح بفتح الطاء: مسيل واسع فيه دقاق الحصى.

٤ ـ جلسنا إلى مشرب عذب.

«المشرب» وهو مكان الشرب لا يكون عذباً، وإنما يعذب الماء الذي يكون فيه، فإسناد العذوبة إلى مكان الشرب إسناد مجازي غير حقيقي، وهو لهذا مجاز عقلي علاقته «المكانية».

* * *

د ـ أمثلة للمجاز العقلي والعلاقة المفعولية:

١ ـ كان المنزل «عامراً» وكانت حجره «مضيئة».

في هذا المثال المنزل لا يعمر غيره وإنما هو معمور بغيره، والحجرةُ ليست مضيئة لأن الإضاءة لا تقع منها في حقيقة الأمر وإنما تقع عليها، فهي لهذا مضاءة. وإذن ففي كل من «عامر» و«مضيئة» مجاز عقلي علاقته «المفعولية».

٢ ـ قال الشاعر:

لقد لمتنا يا أم غيلان في السرى ... ونمت وما ليل المطي بنائم[1]

فالمجاز هو في قول الشاعر: «وما ليل المطي بنائم» فإسناد النوم إلى ليل المطي مجازي غير حقيقي، لأن ليل المطي لا يحدث منه النوم على الحقيقة، وإنما يقع فيه الفعل، أي ينام فيه. إذن الليل ليس بنائم وإنما هو منوم فيه، وعلى هذا ففي كلمة «نائم» مجاز عقلي علاقته «المفعولية».

٣ ـ من أقوال العرب: «عجب عاجب».

فالعجب الأمر الذي يُتعجَّب منه لخفاء سببه، وهو لهذا لا يمكن أن

(١) السرى: السير ليلاً، والمطي: جمع مطية وهي الدابة تمطو: أي تسرع في مشيها.

يَعجب، أي أن يسند إليه العجب على الحقيقة، لأن العجب صفة من صفات العقلاء، ولكن العجب يدعو إلى تعجب الناس، فاستعمل اسم الفاعل «عاجب» هنا مكان اسم المفعول «مُتعجَّب منه». وهذا مجاز عقلي علاقته «المفعولية».

٤ ـ قال النابغة الذبياني:

فَبِتُّ كأني ساورتني ضئيلة من الرُّقْشِ في أنيابها السم ناقعُ[1]

فالمجاز هو في قول الشاعر: «السم ناقع» وإسناد النقع إلى ضمير السم إسناد مجازي غير حقيقي. لأن السم لا يفعل النقع على الحقيقة، وإنما هو الذي يُفعَل به النقع، وبمعنى آخر أن السم لا يكون ناقعاً وإنما يكون منقوعاً في ماء أو نحوه. ففي كلمة «ناقع» مجاز عقلي علاقته «المفعولية».

* * *

هـ ـ أمثلة للمجاز العقلي والعلاقة الفاعلية:

وذلك فيما بني للمفعول وأسند للفاعل الحقيقي، نحو: سيل مُفعَم بضم الميم الأولى وفتح العين، لأن السيل هو الذي يُفعِم أي يملأ، وأصله أفعم السيل الوادي، أي ملأه. فالفاعل الحقيقي الذي أسند إليه الإفعام هو السيل. فلو أريد الإسناد الحقيقي لقيل: سيل مُفعِم بكسر العين. ولكن الذي حدث أنه جيء بالمسند مبنياً للمفعول «مُفعَم» بفتح العين، ثم أسند إلى غير فاعله الحقيقي وقيل «سيل مُفعَم» بفتح العين. فالإسناد

(١) ساورتني: واثبتني، والضئيلة: الحية الدقيقة الضعيفة، والرقش: جمع رقشاء وهي الحية فيها نقط سوداء وبيضاء، والسم الناقع: المنقوع، وإذا نقع السم كان شديد التأثير.

هنا مجازي، وهو مجاز عقلي علاقته «الفاعلية».

* * *

و ـ أمثلة للمجاز العقلي والعلاقة المصدرية.

١ ـ سيذكرني قومي إذا جَدَّ جِدُّهم   وفي الليلة الظلماء يُفتقَد البدر

فالمجاز في البيت هو في «جَدَّ جِدُّهم» حيث لم يسند الفعل «جَدَّ» إلى فاعله الحقيقي وإنما أسند إلى مصدره «جدهم»، وذلك بجعل ما هو مصدر في المعنى فاعلاً لفظياً على سبيل المجاز. ومن هذا يرى أن الفعل أسند إلى غير ما هو له لعلاقة مع قرينة مانعة من الإسناد الحقيقي. فهنا مجاز عقلي علاقته «المصدرية».

٢ ـ قال تعالى: ﴿فإذا نُفِخَ في الصور نَفخة واحدة﴾.

فالفعل «نفخ» المبني للمجهول لم يسند إلى نائب فاعله الحقيقي وإنما أسند إلى مصدره «نفخة» أي أسند إلى غير ما هو له لعلاقة المصدرية. فهذا مجاز عقلي علاقته «المصدرية».

٣ ـ قد عَز عِزُّ الألى لا يبخلون على   أوطانهم بالدم الغالي إذا طُلبا

فالفعل «عَزّ» لم يسند إلى فاعله الحقيقي وإنما أسند إلى مصدره «عزّ» وذلك بجعل ما هو مصدر في المعنى فاعلاً لفظياً على سبيل المجاز. فالفعل في البيت قد أسند إلى غير ما هو له لعلاقة المصدرية، وهذا مجاز عقلي علاقته «المصدرية».

* * *

هذا وقد أشار عبد القاهر الجرجاني إلى نقطة جديرة بالنظر بالنسبة لهذا المجاز وذلك إذ يقول: «واعلم أنه ليس بواجب في هذا ـ أي المجاز

الحكمي أو العقلي ـ أن يكون للفعل فاعل في التقدير إذا أنت نقلت الفعل إليه عدت به إلى الحقيقة، مثل إنك تقول في «ربحت تجارتهم»: ربحوا في تجارتهم... فإن ذلك لا يتأتى في كل شيء.

ألا ترى أنه لا يمكنك أن تثبت للفعل في قولك: «أقدمني بلدَك حَقٌّ لي على إنسان» فاعلاً سوى «الحق». وكذلك لا تستطيع في قوله:

وصيَّرني هواك وبي لِحَيْني يُضرَب المثَلُ

وفي قول أبي نواس:

يزيدك وَجهُه حُسْناً إذا ما زِدتَه نَظَرا

أن تزعم أن لـ «صيرني» فاعلاً قد نُقِل عنه الفعل فجُعِل للهوى كما فُعِل ذلك في «ربحت تجارتهم»... ولا تستطيع كذلك أن تقدر لـ «يزيد» في قولك: «يزيدك وجهه» فاعلاً غير الوجه.

فالاعتبار إذن بأن يكون المعنى الذي يرجع إليه الفعل موجوداً في الكلام على حقيقته. معنى ذلك أن «القدوم» في قولك: «أقدمني بلدك حقٌّ لي على إنسان» موجود على الحقيقة. وكذلك «الصيرورة» في قوله: «صيرني هواك»، و«الزيادة» في قوله: «يزيدك وجهه» موجودتان على الحقيقة.

وإذا كان معنى اللفظ موجوداً على الحقيقة لم يكن المجاز فيه نفسه، وإذا لم يكن في نفس اللفظ كان لا محالة في الحكم. فاعرف هذه الجملة وأحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الأمر»[1].

---

(١) كتاب دلائل الإعجاز ص ١٩٣ ـ ١٩٤.

المجاز المرسل

ذكرنا عند كلامنا على المجاز اللغوي أنه قسمان: مجاز استعاري، وهو ما كانت علاقته المشابهة، ومجاز مرسل وهو ما كانت علاقته غير المشابهة.

كما ذكرنا أن المجاز اللغوي بقسميه يأتي في المركب والمفرد على السواء، وأن مجيئه في المركب يكون باستعمال التركيب في غير ما وضع له، كقولك لمن يسيء إليك وينتظر منك حسن الجزاء: «إنك لا تجني من الشوك العنب».

أما مجيئه في اللفظ المفرد فيكون باستعمال الكلمة في غير ما وضعت له أصلاً لعلاقة مع قرينة تمنع من إرادة المعنى الأصلي.

ويعرف البلاغيون «العلاقة» بأنها الأمر الذي يقع به الارتباط بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي فيصح الانتقال من الأول إلى الثاني. وهذه العلاقة التي تربط في المجاز بين المعنيين: الحقيقي والمجازي قد تكون «المشابهة» نحو: رأيت زهرة تحملها أمها، تريد: طفلة كالزهرة في نضارتها وجمالها. وقد تكون العلاقة «غير المشابهة» كالجزئية في قوله تعالى: «واركعوا مع الراكعين» يريد: «وصلوا» لأن الركوع جزء من الصلاة، فأطلق الجزء وأراد به الكل مجازاً.

أما «القرينة» فعرفها البلاغيون أيضاً بأنها الأمر الذي يصرف الذهن عن المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي، وهي إما قرينة عقلية أي حالية نحو: «أقبل بحر» والسامع يرى رجلاً، وإما قرينة لفظية نحو: «رأيت بحراً يعظ الناس من فوق المنبر» فعبارة «يعظ الناس من فوق المنبر» قرينة لفظية، تدل على أن لفظة «بحر» استعملت استعمالاً مجازياً وتمنع في

الوقت ذاته من إرادة المعنى الحقيقي لهذه اللفظة.

* * *

والمجاز المرسل، كما عرفه الخطيب القزويني، هو ما كانت العلاقة بين ما استُعمل فيه وما وُضِع له ملابسةً غيرَ التشبيه، وذلك مثل لفظة «اليد» إذا استعملت في معنى «النعمة»، لأن من شأنها أن تصدر عن الجارحة ومنها تصل إلى المقصود بها[1]. وقد سماه البلاغيون «مجازاً مرسلاً» لإرساله عن التقييد بعلاقة المشابهة.

وقد اشترط عبد القاهر الجرجاني في ذلك أن يكون في الكلام إشارةٌ إلى مصدر تلك النعمة وإلى المولي لها، فلا يقال: اتسعت «اليد» في البلد، أو اقتنيت «يداً»، كما يقال: اتسعت النعمة في البلد أو اقتنيت نعمة، وإنما يقال: جَلَّتْ «يَدُه» عندي، وكثرت أياديه لديَّ ونحو ذلك.

ونظير هذا «اليدُ» في معنى «القدرة» لأن أكثر ما يظهر سلطانُ القدرة في اليد، وبها يكون البطش والضرب والقطع والأخذ والدفع والوضع والرفع، إلى سائر الأفعال التي تنبيء عنْ وجوه القدرة ومكانها.

ونظير هذا أيضاً قولهم في صفة راعي الإبل: «إن له عليها إصبعاً»، أرادوا أن يقولوا: له عليها أَثَر حِذْق، فدَلُّوا عليها بالإصبع، لأنه ما من حِذْقٍ في عمل يَدٍ إلا وهو مستفاد من حسن تصريف الأصابع، واللطف في رفعها ووضعها كما في الخط والنقش.

وعلى ذلك قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿ بَلَى قادرين على أن نُسَوِّيَ بَنانَه ﴾، أي نجعلها كخُفِّ البعير، فلا يتمكن من الأعمال اللطيفة،

---

(١) كتاب التلخيص للقزويني ص ٢٩٥.

فأرادوا بالإصبع الأثر الحسن، حيث يقصد الإشارة إلى حذق في الصنعة لا مطلقاً، حتى يقال رأيت أصابع الدار، وله إصبع حسنة وإصبع قبيحة، على معنى أثر حسن وأثر قبيح ونحو ذلك.

* * *

هذا وللمجاز المرسل علاقات شتى منها:

١ ـ السببية: وذلك بأن يطلق لفظ السبب ويراد المسبب، نحو قولهم: «رعينا الغيث» أي المطر، وهو لا يُرعى، وإنما يُرعى «النبات» الذي كان المطر سبب ظهوره. ومن أجل ذلك سمى النبات غيثاً، لأن الغيث سبب وجود النبات وظهوره. فالعلاقة التي تمنع من إرادة المعنى الحقيقي في هذا المجاز المرسل هي «السببية».

ومنه قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾، فالمجاز هنا في لفظة «الشهر»، والشهر لا يشاهد، وإنما الذي يشاهد هو «الهلال» الذي يظهر أول ليلة في الشهر، والهلال سبب في وجود الشهر، فإطلاق الشهر عليه مجاز مرسل علاقته «السببية».

ومنه كذلك قول السموأل:

تسيل على حد السيوف نفوسنا   وليست على غير السيوف تسيل

فالشاعر السموأل أراد بالنفوس الدماء، لأنها هي التي تسيل على حَدِّ السيوف، ووجود النفس في الجسم سبب في وجود الدم فيه، فإطلاق النفوس على الدم التي هي سبب في وجوده مجاز مرسل علاقته «السببية».

* * *

٢ ـ المسببية: وذلك بأن يطلق لفظ المسبب ويراد السبب، نحو: «أمطرت السماء نباتاً»، فذُكِرَ النباتُ وأُريدَ الغيثُ، والنبات مسبب عن

الغيث أي المطر. فهذا مجاز مرسل علاقته «المُسبَّبية».

ومن هذا النوع من المجاز قوله تعالى: ﴿ويُنزِّل لكم من السماء رِزقاً﴾، فالمجاز هنا هو في كلمة «رزقاً»، والرزق لا ينزل من السماء، ولكن الذي ينزل منها مطر ينشأ عنه النبات الذي منه طعامنا ورزقنا. فالرزق مسبب عن المطر، فهو مجاز مرسل علاقته «المسببية».

ومنه قوله تعالى: ﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً ﴾. فالمجاز في الآية الكريمة هو في لفظة «ناراً» أي: ما لا تتسبب عنه النار عقاباً، فهنا أطلق لفظ المسبب «النار» وأريد به السبب «المال»، وهذا أيضاً مجاز مرسل علاقته «المسببية».

* * *

٣ ـ الجزئية: وهي تسمية الشيء باسم جزئه، وذلك بأن يُطلَقَ الجزءُ ويراد الكل، نحو قوله تعالى في شأن موسى عليه السلام: «فرجعناك إلى أمك كي تقر عينُها». وتقر عينها: أي تهدأ، ولفظة المجاز هنا هي «عينها»، والذي يهدأ هو النفسٍ والجسم لا العين وحدها، ولهذا أطلق الجزء وهو «العين» وأُريدَ به الكلّ وهو النفس والجسم. وهذا مجاز مرسل علاقته «الجزئية».

ومنه قولهم: «الإسلام يحث على تحرير الرقاب»، فالمقصود من «الرقاب» أشخاص العبيد لأرقابهم ليس غيرُ، ولكن لما كانت الرقاب عادة موضع وضع الأغلال في العبيد المأسورين أطلقت عليهم. ففي كلمة الرقاب مجاز مرسل علاقته «الجزئية».

ومنه استعمال «العين في الربيئة»، والربيئة الشخص الذي يستطلع تحركاتِ العدُوِّ في مكان عال، فإطلاق العين عليه لأن العين هي المقصودة

في كون الرجل ربيئة، إذ ما عداها من أعضاء الجسم لا يغني شيئاً مع فقدها، فصارت كأنها الشخص كله.

ومن أجل ذلك قال البلاغيون: «لا بد في الجزء المطلق على الكل من أن يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل، فمثلاً لا يجوز إطلاق اليد أو الإصبع على الربيئة وإن كان كل منهما جزءاً منه»[1].

* * *

٤ ـ الكلية: وهذا يعني تسمية الشيء باسم كله، وذلك فيما إذا ذكر الكل وأريد الجزء، نحو قوله تعالى على لسان نوح عليه السلام: ﴿ قال ربِّ إني دعوت قومي ليلاً ونهاراً، فلم يزدهم دعائي إلا فراراً وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم في آذانهم﴾، فالكلمة موضع المجاز في هذه الآية الكريمة هي « أصابعهم» فقد أطلقت وأريد أناملها أو أطرافها، لأن الإنسان لا يستطيع أن يضع إصبعه كلها في أذنه. وكل مجاز من هذا النوع يطلق فيه الكل ويراد الجزء هو مجاز مرسل علاقته «الكلية». والغرض منه هنا هو المبالغة في الإصرار على عدم سماع الحق بدليل وضع أصابعهم في آذانهم.

ومنه قوله تعالى: ﴿ يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم ﴾ فالإنسان لا يتكلم بفمه وإنما يتكلم بلسانه فإطلاق الأفواه على الألسنة مجاز مرسل علاقته «الكلية».

ومنه كذلك: أقام أبو الطيب المتنبي في مصر فترة من حياته. فالمراد أن المتنبي أقام في بعض بلاد مصر ولم يقم في القطر جميعه، فإطلاق «مصر» وإرادة بعض بلادها مجاز مرسل علاقته «الكلية».

* * *

(١) كتاب التلخيص للقزويني ص ٢٩٨.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

٥ ـ اعتبار ما كان: أي تسمية الشيء باسم ما كان عليه، نحو قوله تعالى: ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾، أي الذين كانوا يتامى. وتفصيل ذلك أن اليتيم في اللغة هو الصغير الذي مات أبوه، والأمر الوارد في الآية الكريمة ليس المراد به إعطاء اليتامى الصغار أموال آبائهم، وإنما الواقع أن الله يأمر بإعطاء الأموال مَن وصلوا سن الرشد والبلوغ بعد أن كانوا يتامى. فكلمة «اليتامى» هنا مجاز مرسل استعملت وأريد بها الراشدون ممن كانوا يتامى. وعلاقة هذا المجاز «اعتبار ما كان».

ومنه قولك: «من الناس من يأكل القمح ومنهم من يأكل الذرة والشعير» وأنت تريد بالقمح والذرة والشعير «الخبز» الذي كان في الأصل قمحاً أو ذرة أو شعيراً. فعلاقة المجاز المرسل هنا «اعتبار ما كان».

ومثله أيضاً قولك: «شربت البن» تريد بذلك: شربت «قهوة» كان أصلها بُنّاً. فإطلاق البن على القهوة مجاز مرسل علاقته أيضاً «اعتبار ما كان».

* * *

٦ ـ اعتبار ما يكون: وهو تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه. نحو قوله تعالى على لسان أحد الفتيين اللذين دخلا السجن مع يوسف عليه السلام: ﴿ إني أراني أعصِرُ خمراً ﴾. فالمجاز هنا في كلمة «خمراً»، والخمر لا تعصر لأنها سائل، وإنما الذي يعصر هو «العنب» الذي يؤول ويتحول بالعصر إلى خمر. فإطلاق الخمر وإرادة العنب مجاز مرسل علاقته «اعتبار ما يكون».

ونحو قوله تعالى على لسان نوح عليه السلام: ﴿ وقال نوح ربِّ لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً. إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً ﴾ ففي كلمتي «فاجراً وكفاراً» من قوله تعالى: ﴿ ولا يلدوا

إلا فاجراً كفاراً﴾ مجازان، لأن المولود حينما يولد لا يكون فاجراً ولا كفاراً، ولكنه قد يكون كذلك بعد الطفولة، أي بعد أن يتحول من مرحلة الطفولة إلى مرحلة الرجولة. ولهذا فإطلاق المولود الفاجر الكفار، وإرادة الرجل الفاجر الكفار مجاز مرسل علاقته أيضاً اعتبار «ما يكون»، أي اعتبار ما يؤول ويتحول إليه في المستقبل.

ومنه كذلك: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى﴾، فالقصاص وهو المساواة في العقاب والجزاء لم يفرض فيمن قتل قبل نزول الآية الكريمة، وإنما فرض فيمـن سيقتل بعد نزولها. فالمجاز في كلمة «القتلى» أي الذين سيقتلون بعد نزول الآية. فإطلاق القتلى وإرادة من سيقتلون بعد نزول آية القصاص مجاز مرسل علاقته «اعتبار ما يكون».

* * *

٧ ـ المحلية: وذلك فيما إذا ذُكِر لفظُ المحلِّ وأُريدَ الحالُّ فيه، نحو قوله تعالى في زجر أبي جهل الذي كان ينهى النبي عن الصلاة: ﴿كلا لئن لم ينته لنسفعاً بالناصية. ناصيةٍ كاذبة خاطئة. فليدع ناديَه. سنَدْعُ الزبانية. كلا لا تطعه واسجد واقترب﴾. فالأمر في قوله تعالى: ﴿فليدع ناديه﴾ خرج إلى السخرية والاستخفاف بشأن أبي جهل، والمجاز هو في كلمة «ناديه»، فإننا نعرف أن النادي مكان الاجتماع، ولكن المقصود به في الآية الكريمة من في هذا المكان من عشيرته وأنصاره، فهو مجاز مرسل أُطلِق فيه المحلُّ وأُريدَ الحالُّ، فالعلاقة «المحلية».

ومنه قول الشاعر:

لا أركب البحر إني ... أخاف منه المعاطب
طين أنا وهو ماء ... والطين في الماء ذائب

فالمجاز في كلمة «البحر» حيث أراد بها الشاعر «السفن» التي تجري فيه، فالبحر هو محل جريان السفن، فإطلاق المحل «البحر» وإرادة الحالّ فيه «السفن» مجاز مرسل علاقته «المحلية». وفي كلمة «طين» في البيت الثاني مجاز مرسل علاقته «اعتبار ما كان».

ومنه قول الحجاج من خطبته المشهورة في أهل العراق: «وإن أمير المؤمنين أطال الله بقاءه نثر كنانته بين يديه فعجم عيدانها فوجدني أمرَّها عوداً وأصلبها مَكسَراً فرماكم بي»، فالمجاز هنا في كلمة «كنانته» والكنانة لغة وعاء توضع فيه السهام، والوعاءُ لا يُنثَر، وإنما يُنثَر ما حل فيه. فإطلاق المحل «الكنانة» وإرادةُ الحالِّ فيها وهو «السهام» مجاز مرسل علاقته «المحلية».

* * *

٨ - الحالّية: وهي عكس العلاقة السابقة، وذلك فيما إذ ذكر لفظ الحالّ وأريد المحل لما بينهما من ملازمة.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ إن الأبرار لفي نعيم ﴾ فالمجاز في كلمة «نعيم»، والنعيم لا يحل فيه الإنسان لأنه معنى من المعاني، وإنما يحل الإنسان في مكانه. فاستعمال النعيم في مكانه مجاز مرسل أطلق فيه الحالّ وأريد المحل، فعلاقته «الحالّية».

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿ وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون ﴾، فالمجاز في كلمة «رحمة» والرحمة لا يحل فيها الذين ابيضت وجوههم لأنها معنى من المعاني، وإنما هم يحلون في مكان الرحمة الذي يراد به في الآية الجنة. فإطلاق الحالّ «الرحمة» وإرادة محلها «الجنة» مجاز مرسل علاقته «الحالّية».

ومن أمثلته شعراً قول شاعر يرثي معن بن زائدة:

ألِمّا على «مَعْنٍ» وقولا لقبره   سقتك الغوادي مربعاً ثم مربعا[1]

فالمجاز في كلمة «معن» يراد به قبره، فقد أطلق الشاعرُ الحالَّ وهو «معن» وأراد المحل الذي حل فيه بعد وفاته وهو «القبر» بدليل قوله «وقولا لقبره». فالمجاز هنا مجاز مرسل علاقته «الحالّية».

* * *

٩ - الآلية: وذلك إذا ذكر اسم الآلة وأريد الأثـر الذي ينتج عنها، نحو قوله تعالى: ﴿ واجعل لي لسان صدق في الآخرين ﴾. فالمجاز في كلمة «لسان»، والمراد واجعل لي قول صدق أي ذكراً حسناً، فأطلق اللسان الذي هو آلة القول على القول نفسه وهو الأثر الذي ينتج عنه. فإطلاق «اللسان» آلة القول وأداته وإرادة الأثر الناتج عنه وهو «القول أو الكلام» مجاز مرسل علاقته «الآلية».

ونحو قوله تعالى أيضاً: ﴿ فَأْتُوا به على أعين الناس ﴾، أي على مرأى منهم، والأعين هي آلة الرؤية. فالمجاز في كلمة «أعين» حيث أطلقت وأريد الأثر الناتج عنها وهو الرؤية: فهذا مجاز مرسل علاقته «الآلية».

* * *

١٠ - المجاورة: وذلك فيما إذا ذكر الشيء وأريد مجاوره.

ومن أمثلة ذلك قول عنترة:

---

(١) ألما عليه: أنزلا به، والغوادي: جمع غادية وهي السحابة تنشأ غدوة أو مطرة الغداة، والمربع: اسم مشتق من أربعة، والمعنى: سقتك الغوادي أربعة أيام متوالية ثم أربعة أخرى متوالية: فهو دعاء بكثرة السقيا للقبر.

فشككتُ بالرمحِ الأصمِّ «ثيابه» ليس الكريم على القنا بُمحرَّمِ[1]

فالشاعر يعني بقوله: «شككتُ ثيابه» شككت قلبه: وأي مكان آخر من جسمه يصيب منه الرمح مقتلاً. فالمجاز في كلمة «ثيابه» التي أطلقت وأريد بها ما يجاورها من القلب أو أي مكان آخر في الجسم يصيب الرمح منه مقتلاً. فإطلاق الثياب وإرادة ما يجاورها من مقاتل الجسم بأي سلاح كان كالرمح مجاز مرسل علاقته «المجاورة».

(١) الرمح الأصم: الصلب الأصم، والمراد بالثياب هنا القلب، والشاعر يصف نفسه هنا بالإقدام قائلاً: إن الكريم ليس بمحرم ولا عزيز على الرماح.


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

المبحث الثالث

الاستعارة

الاستعارة لغة رفع الشيء وتحويله من مكان إلى آخر، يقال استعار فلان سهماً من كنانته: رفعه وحوّله منها إلى يده.

وعلى هذا يصح أن يقال استعار إنسان من آخر شيئاً، بمعنى أن الشيء المستعار قد انتقل من يد المعير إلى المستعير للانتفاع به. ومن ذلك يفهم ضمناً أن عملية الاستعارة لا تتمّ إلا بين مُتعارِفَيْنِ تجمع بينهما صلةٌ مَا.

ويؤكد هذا المعنى ويوضحه قول ابن الأثير: «الأصل في الاستعارة المجازية مأخوذ من العارية الحقيقية التي هي ضرب من المعاملة: وهي أن يستعير بعض الناس من بعض شيئاً من الأشياء، ولا يقع ذلك إلا من شخصين بينهما سبب معرفة ما يقتضي استعارةَ أحدِهما من الآخر شيئاً، وإذا لم يكن بينهما سبب معرفة بوجه من الوجوه فلا يستعير أحدهما من الآخر شيئاً إذ لا يعرفه حتى يستعير منه. وهذا الحكم جارٍ في استعارة

الألفاظ بعضهما من بعض، فالمشاركة بين اللفظين في نقل المعنى من أحدهما إلى الآخر كالمعرفة بين الشخصين في نقل الشيء المستعار من أحدهما إلى الآخر»(١).

ولعلنا نلحظ من ذلك صلة بين المعنى اللغوي أو الحقيقي للاستعارة ومعناها المجازي، إذ لا يستعار أحد اللفظين للآخر في واقع الأمر إلا إذا كان هناك صلة معنوية تجمع بينهما.

وإذا شئنا التعرف على تاريخ «الاستعارة» لدى البلاغيين فإننا نجد الجاحظ «٢٥٥ هـ» من أوائل من التفتوا إليها وعرَّفوها وسمَّوْها وأفاضوا بعض الشيء في الحديث عنها.

فالاستعارة عنده: «هي تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه»، ورد ذلك التعريف في تعليقه على البيت الثالث من الأبيات التالية:

يا دار قد غيَّرها بِلاها كأنما بقلمٍ محاها . .
أخربَها عُمرانُ مَن بناها وكرّ مُمْساها على مَغْناها
وطَفِقتْ سحابةٌ تغشاها تبكي على عِراصِها عيناها

فقد علق الجاحظ على البيت الثالث هنا بقوله: «وطفقت، يعني ظلت. تبكي على عراصها عيناها، عيناها ها هنا للسحاب، وجعل المطر بكاء من السحاب على طريق **الاستعارة**، وتسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه»(٢).

---

(١) المثل السائل ص ١٤٣.

(٢) كتاب البيان والتبيين جـ ١ ص ١٥٣، والعراص: جمع عرصة بسكون الراء، وهي كما يقول الجاحظ: كل جوبة منفتقة ليس فيها بناء، والجوبة: فجوة ما بين البيوت.

وكثيراً ما يَستعمِل الجاحظ في تعليقاته على النصوص عباراتِ «على التشبيه»: «وعلى المثل»، «وعلى الاشتقاق» وهو يعني بها الاستعارة أو المجاز بمعناه العام الذي تندرج تحته الاستعارة. وليس في ذلك من غرابة، فالاستعارة مجاز علاقته المشابهة، وكلمة التشبيه ترد عند تحليل الاستعارة أو إجرائها، ثم هي في حقيقتها تشبيه حذف أحد طرفيه.

* * *

وجاء بعد الجاحظ ابن المعتز «٢٩٦ هـ» فتحدث عن الاستعارة وعدها أول باب في كتابه «البديع» وأورد لها أمثلة من الكلام البديع من نحو قوله تعالى: ﴿ وإنه في أُمِّ الكتاب لدينا لَعَلِيٌّ حكيم ﴾ وقوله تعالى أيضاً: ﴿ واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ﴾، وقول الشاعر: «... والصبح بالكوكب الدريّ منحور».

وقد علق على هذا الكلام بقوله: «وإنما هو استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها مثل أم الكتاب، ومثل جناح الذل، ومثل قول القائل «الفكرة مخ العمل» فلو كان قال «لب العمل» لم يكن بديعاً»[1]. ومن هذا التعليق يمكن استشفافُ مفهومِ ابنِ المعتز للاستعارة.

وكما أورد أمثلة شتى للاستعارة البديعة وعلق على بعضها بما يؤكد مفهومه السابق للاستعارة أورد كذلك أمثلة للاستعارة المعيبة في نظره من مثل قول أبي تمام:

كلوا الصبر غضاً واشربوه فإنكم   أثرتم بعير الظلم والظلم باركْ

---

(١) كتاب البديع ص ٢.

متى يـأتك المقـدار لا تك هالكاً ولكن زمان غال مثلك هالك[1]

* * *

ثم نلتقي بعد ابن المعتز بقدامة بن جعفـر المتوفي سنـة ٣٣٧ للهجرة، فقد عقد قدامة في كتابه «نقد النثـر» باباً للاستعارة تحدث فيه عن الحاجة إليها في كلام العرب ومفهومها عنده، كما تحدث عن الاستعارة المكنية وإن لم يسمها الاسم الذي عرفت به فيما بعد.

فعن الأمرين الأولين يقول قدامة: «وأما الاستعارة فإنما احتيج إليها في كلام العرب لأن ألفاظهم أكثر من معانيهم، وليس هذا في لسان غير لسانهم، فهم يعبرون عن المعنى الواحد بعبارات كثيرة ربما كانت مفردة له، وربما كانت مشتركة بينه وبين غيره، **وربما استعاروا بعض ذلك في موضع بعض على التوسع والمجاز**، فيقولون إذا سأل الرجل الرجل شيئاً فبخل به عليه: «لقد بخّله فلان»، وهو لم يسأله ليبخل وإنما سأله ليعطيه؛ لكن البخل لمّا ظهر منه عند مسألته إياه، جاز في توسعهم ومجاز قولهم أن ينسب ذلك إليه.

ومنه قول الشاعر: «... فللموت ما تلد الوالدة»، والوالدة إنما تطلب الولد ليعيش لا ليموت، لكن لما كان مصيره إلى الموت جاز أن يقال: للموت ولدته»[2].

فالاستعارة في نظر قدامة تتمثل في استعارة بعض الألفاظ في موضع بعض على سبيل التوسع والمجاز.

وعن الاستعـارة المكنية التي التفت إليهـا ولم يسمهـا بـاسمهـا

---

(١) كتاب البديع ص ٢٣.

(٢) كتاب نقد النثر لقدامة ص ٦٤.

الاصطلاحي المعروف يقول: «ومن الاستعارة ما قدمناه من إنطاق الربع وكل ما لا ينطق إذا ظهر من حاله ما يشاكل النطق. ومما جاء من هذا النوع في القرآن قوله: ﴿ يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد ﴾. لما جاز أن تحتمل مزيداً من الكافرين حسن أن يقال: قالت وهل من مزيد؟ وكذلك قوله: ﴿ ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين ﴾، وذلك لما كانتا عن إرادته من غير استصعاب عليه ولا عصيان له، جاز أن يقال إنهما قالتا أتينا طائعين.

وكذلك قوله: ﴿ فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه ﴾، لما كانت الإرادة من أسباب الفعل وكان وقوع الفعل يتلوها، جاز لما قد كاد أن يقع وقرب وقوعه، أن يقال أراد أن يقع.

ومثل ذلك قول الشاعر: «. . . امتلأ الحوض وقال قطني»، أي لما لم تكن فيه - الحوض - سعة لغير ما قد وقع فيه من الماء، جاز على الاستعارة أن يقال: قد قال حسبي، وهذا شائع في اللغة كثير»[1].

وإذا كانت الاستعارة المكنية هي ما حذف فيها المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه فإن في كل من «جهنم، والسماء، والأرض، والحوض» الواردة في الأمثلة السابقة استعارة مكنية حذف في كل منها المشبه به وهو شخص أو إنسان ورمز إليه بشيء من لوازمه هو «النطق والقول».

ومن البلاغيين من يسمي هذا النوع من الاستعارة «التشخيص» حيث تمثل فيه المعاني والجمادات إلى أشخاص تكتسب كل صفات الكائنات الحية أياً كانت وتصدر عنها أفعالها.

---

(١) كتاب نقد النثر ص ٦٥ - ٦٦.

وهم يعدون هذا النوع من أجمل الصور البيانية لما فيه من التشخيص والتجسيد وبث الحياة والحركة في الجمادات وتصوير المعنويات في صورة محسة حية.

وبعد فقد عرضنا في مستهل هذا الكتاب وعلى التحديد في مبحث «نشأة علم البيان وتطوره» لتاريخ الاستعارة مبينين كيف نشأ البحث فيها وتطور لدى رجال البلاغة في العصور المختلفة.

وليس من قصدنا أن نُعيد هنا ما سبق أن ذكرناه عن الاستعارة، فهذا أمر يمكن الرجوع إليه وتتبعه تاريخياً في مكانه من الكتاب. وإنما القصد أن نلقي مزيداً من الضوء على أوائل من فطنوا إلى الاستعارة وقاموا بالمحاولة الأولى في بحثها، تلك المحاولة التي التقطها البلاغيون من بعدهم وتوسعوا في دراستها، حتى وصلت الاستعارة بفضل جهودهم إلى ما وصلت إليه من التفريع والتقسيم.

ذلك هو القصد، وقصد آخر هو أن نتخذ من ذلك مدخلاً إلى دراسة الاستعارة دراسة موسعة تعززها الأمثلة والشواهد الكثيرة، وذلك لأهميتها في باب البيان العربي، تلك الأهمية التي جعلت إماماً من أئمة البلاغة هو عبد القاهر الجرجاني ينظر إليها وإلى المجاز والتشبيه والكناية على أنها عمد الإعجاز وأركانه، والأقطاب التي تدور البلاغة عليها، وذلك إذ يقول: «ولم يتعاطَ أحد من الناس القول في الإعجاز إلا ذكرها، وجعلها العمد والأركان فيما يوجب الفضل والمزية، وخصوصاً الاستعارة والمجاز، فإنك تراهم يجعلونها عنوان ما يذكرون وأول ما يوردون»[1].

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص ٣٢٩ ـ ٣٣٠.

تعريف الاستعارة

١ ـ عرّفها الجاحظ بقوله: «الاستعارة تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه».

٢ ـ وعرّفها ابن المعتز بقوله: «هي استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها».

٣ ـ وعرّفها قدامة بن جعفر بقوله: «هي استعارة بعض الألفاظ في موضع بعض على التوسع والمجاز».

٤ ـ وعرّفها القاضي الجرجاني[1] بقوله: «فأما الاستعارة فهي أحد أعمدة الكلام، وعليها المعول في التوسّع والتصرّف، وبها يُتوصَّل إلى تزيين اللفظ، وتحسين النظم والنثر». وعرّفها مرة أخرى بقوله: «ما اكتُفِيَ فيها بالاسم المستعار عن الأصلي ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها، وملاكها بقرب التشبيه، ومناسبة المستعار للمستعار له، وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة، ولا يتبين في أحدهما إعراض عن الآخر»[2].

٥ ـ وعرّفها أبو الحسن الرماني[3] بقوله: «الاستعارة استعمال العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة» ومثل لها بقول الحجاج: «إني أرى رؤوساً قد أينعت وحان قطافها».

---

(١) هو أبو الحسن علي بن عبد العزيز الشهير بالقاضي الجرجاني «٣٦٦ هـ» صاحب كتاب الوساطة بين المتنبي وخصومه.

(٢) العمدة ج ١ ص ٢٤٠.

(٣) كتاب العمدة لابن رشيق ج ١ ص ٢٤١، والرماني «٣٨٦ هـ» صاحب كتاب «النكت في إعجاز القرآن».

٦ ـ وعرّفها الآمدي[1] بما معناه: «هي استعارة المعنى لما ليس له إذا كان يقاربه أو يدانيه أو يشبهه في بعض أحواله أو كان سبباً من أسبابه».

٧ ـ وعرّفها أبو هلال العسكري بقوله: «الاستعارة نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض».

٨ ـ وعرّفها عبد القاهر الجرجاني بقوله: «الاستعارة في الجملة أن يكون لفظ الأصل في الوضع اللغوي معروفاً تدلّ الشواهد على أنه اختصّ به حين وضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلاً غير لازم فيكون هناك كالعارية[2].

٩ ـ وعرّفها السكاكي بقوله: «الاستعارة أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدّعياً دخول المشبه في جنس المشبه به دالاًّ على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخصّ المشبه به»[3].

١٠ ـ وعرّفها ضياء الدين بن الأثير بقوله: «الاستعارة هي طَيُّ ذِكْرِ المستعار له الذي هو المنقول إليه، والاكتفاء بذكر المستعار الذي هو المنقول»[4].

وعرّفها ابن الأثير تعريفاً آخر بقوله: «الاستعارة نقل المعنى من لفظ

---

(١) هو أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي «٣٧١ هـ» صاحب كتاب الموازنة بين أبي تمام والبحتري.

(٢) أسرار البلاغة ص ٢٢.

(٣) الإيضاح للقزويني ص ٢٢٦.

(٤) المثل السائر ص ١٤٢.

إلى لفظ لمشاركة بينهما مع طَيٍّ ذِكْرِ المنقول إليه[1].

١١ ـ وعرّفها الخطيب القزويني بقوله: «الاستعارة مجاز علاقته تشبيه معناه بما وضع له. وكثيراً ما تطلق الاستعارة على استعمال اسم المشبّه به في المشبّه، فيسمى المشبه به مستعاراً منه، والمشبه مستعاراً له، واللفظ مستعاراً»[2].

* * *

تلك طائفة من تعريفات الاستعارة تبيّن مفهومها لدى كبار رجال البلاغة العربية في عصورها المختلفة، وهي وإن اختلفت عباراتها فإنها تكاد تكون متفقة مضموناً.

ومن كل التعريفات السابقة تتجلى الحقائق التالية بالنسبة للاستعارة:

١ ـ الاستعارة ضرب من المجاز اللغوي علاقته المشابهة دائماً بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي.

٢ ـ وهي في حقيقتها تشبيه حذف أحد طرفيه.

٣ ـ تطلق الاستعارة على استعمال اسم المشبّه به في المشبّه، فيسمى المشبّه به مستعاراً منه، والمشبه مستعاراً له، واللفظ مستعاراً.

٤ ـ وقرينة الاستعارة التي تمنع من إرادة المعنى الحقيقي قد تكون لفظية أو حالية.

---

(١) كتاب المثل السائر ص ١٤٥.

(٢) الإيضاح للقزويني ص ١٩٤ ـ ٢٠٠.

أقســـام الاســـتعارة

١ ـ الاستعارة التصريحية والمكنية

يقسّم البلاغيون الاستعارة من حيث ذكر أحد طرفيها إلى: تصريحية ومكنية.

١ ـ فالاستعارة التصريحية: وهي ما صُرِّحَ فيها بلفظ المشبه به، أو ما استعير فيها لفظ المشبه به للمشبه.

٢ ـ والاستعارة المكنية: هي ما حذف فيها المشبه به أو المستعار منه، ورمز له بشيء من لوازمه.

ولبيان هذين النوعين من الاستعارة نورد فيما يلي طائفة من الأمثلة ثم نعقّب عليها بالشرح والتفصيل.

الأمثـــلة:

١ ـ قال المتنبي في وصف دخول رسول الروم على سيف الدولة:

وأقبل يمشي في البساط فما درى   إلى البحر يسعى أم إلى البدر يرتقِي

في هذا البيت مجاز لغوي، أي كلمة استعملت في غير معناها الحقيقي وهي «البحر» والمقصود بها سيف الدولة الممدوح، والعلاقة المشابهة، والقرينة التي تمنع من إرادة المعنى الحقيقي لفظية وهي «فأقبل يمشي في البساط».

وفي البيت مجاز لغوي آخر، أي كلمة استعملت في غير معناها الحقيقي وهي «البدر» والمقصود بها أيضاً سيف الدولة الممدوح، والعلاقة بين البدر والممدوح المشابهة في الرفعة، والقرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي لفظية أيضاً وهي «فأقبل يمشي في البساط».

٢ ـ وقال تعالى: ﴿كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور﴾.

ففي الآية الكريمة مجازان لغويان في كلمتي «الظلمات والنور» قُصد بالأولى «الضلال» وبالثانية «الهدى والإيمان». فقد استعير «الظلمات» للضلال، لعلاقة المشابهة بينهما في عدم اهتداء صاحبهما. كذلك استعير «النور» للهدى والإيمان، لعلاقة المشابهة بينهما في الهداية، والقرينة التي تمنع من إرادة المعنى الحقيقي في كلا المجازين قرينة حالية تفهم من سياق الكلام.

٣ ـ وقال المتنبي في مدح سيف الدولة أيضاً:

أما ترى ظفراً حلواً سوى الظفر   تصافحت فيه بيض الهند باللمم[١]؟

ففي البيت هنا مجاز لغوي في كلمة «تصافحت» يُراد منها «تلاقت» لعلاقة المشابهة، والقرينة لفظية هي «بيض الهند واللمم».

وإذا تأملنا المجاز اللغوي في كل هذه الأمثلة الثلاثة رأينا أنه تضمن تشبيهاً حذف منه لفظ المشبه واستعير بدله لفظ المشبه به ليقوم مقامه بادّعاء أن المشبه به هو عين المشبه مبالغة.

فكل مجاز من هذا النوع يسمى «استعارة»، ولما كان المشبه به مصرّحاً به في هذا المجاز سمي «استعارة تصريحية».

* * *

(١) بيض الهند: السيوف، واللمم: جمع لِمّة بكسر اللام وتشديد الميم، وهي الشعر المجاور شحمة الأذن، والمراد بها هنا الرؤوس، والمعنى: لا ترى انتصاراً حلواً لذيذاً إلا بعد معركة تتلاقى فيها السيوف بالرؤوس.

٤ ـ قال الشاعر دعبل الخزاعي:

لا تعجبي يا سلم من رجل ضحك «المشيب» برأسه فبكى

فالمجاز هنا في كلمة «المشيب» حيث شُبِّه بإنسان على تخيل أن المشيب قد تمثل في صورة إنسان، ثم حذف المشبه به «الإنسان» ورمز له بشيء من لوازمه هو «ضحك» الذي هو القرينة.

٥ ـ قال الشاعر:

وإذا «العناية» لاحظتك عيونها نم فالمخاوف كلهنّ أمان

المجاز اللغوي في كلمة «العناية»، فالذي يُفهم من البيت أن الشاعر يريد أن يشبّه «العناية» بإنسان، وأصل الكلام: العناية كامرأة لاحظتك عيونها، ثم حذف المشبه به «المرأة» فصار: العناية لاحظتك عيونها، على تخيل أن العناية قد تمثلت في صورة امرأة، ثم رمز للمشبه به المحذوف بشيء من لوازمه هو «لاحظتك عيونها» والذي هو القرينة التي تمنع من إرادة المعنى الحقيقي.

٦ ـ وقال الحجاج من خطبته في أهل العراق: «إني لأرى رؤوساً قد أينعت وحان قطافها وإني لصاحبها».

فالمجاز اللغوي هنا في كلمة «رؤوساً»، وأصل الكلام على التشبيه «إني لأرى رؤوساً كالثمرات قد أينعت وحان قطافها» ثم حذف المشبه به وهو «الثمرات»، فصار الكلام «إني لأرى رؤوساً قد أينعت وحان قطافها» على تخيل أن الرؤوس قد تمثلت في صورة ثمار، ثم رمز للمشبّه به المحذوف بشيء من لوازمه هو «قد أينعت وحان قطافها».

ولما كان المشبه به في هذا النوع من الاستعـارة محتجباً سميت «استعارة مكنية».

من هذه الأمثلة وشرحها يتضح ما سبق أن ذكرناه من أن الاستعارة من حيثُ ذِكْرُ أحد طرفيها نوعان:

١ ـ الاستعارة التصريحية: وهي ما صرّح فيها بلفظ المشبّه به، أو ما استعير فيها لفظ المشبه به للمشبه.

٢ ـ الاستعارة المكنية: وهي ما حذف فيها المشبه به أو المستعار منه، ورمز له بشيء من لوازمه.

إجـــراء الاستعارة

يقصد بإجراء الاستعارة تحليلها إلى عناصرها الأساسية التي تتألف منها. وهذا التحليل يتطلب تعيين كلٍّ من المشبه والمشبه به في الاستعارة، وعلاقة المشابهة أو الصفة التي تجمع بين طرفي التشبيه، ونوع الاستعارة، وكذلك نوع القرينة التي تمنع من إرادة المعنى الحقيقي، والتي تكون أحياناً لفظية وأحياناً حالية تفهم من سياق الكلام.

وفيما يلي إجراء لبعض الاستعارات يحلّلها ويوضّح العناصر الرئيسية التي تتألف منها:

١ ـ قال ابن المعتز:

جمـــع الحقُّ لنـا في إمـــام قتل البخل وأحيا السماحا

في البيت استعارتان الأولى منهما في «قتل البخل» حيث شبّه تجنب كل مظاهر البخل، وهو المشبه، بالقتل، وهو المشبه به، بجامع الزوال في كل، والقرينة التي تمنع من إرادة المعنى الحقيقي هي لفظة «البخل». ولأن

المشبّه به وهو «القتل» مصرّح به تسمى هذه الاستعارة «تصريحية».

والاستعارة الثانية في البيت هي «أحيا السماحا»، حيث شبّه تجديد وانبعاث ما اندثر من عادة الكرم، وهو المشبه، بالإحياء، وهو المشبه به، بجامع الإيجاد بعد العدم في كل، والقرينة هنا لفظية وهي «السماحا». ولأن المشبه به «الإحياء» مصرّح به فالاستعارة «تصريحية».

٢ ـ وقال الشاعر في وصف مزين:

إذا لمع البرق في كفه أفاض على الوجه ماء النعيم

في هذا البيت شُبِّه الموسى بالبرق بجامع اللمعان في كل، واستعير اللفظ الدالّ على المشبه به وهو «البرق» للمشبه وهو «الموسى»، والقرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي لفظية وهي «في كفه». ولما كان المشبه به «البرق» مصرّحاً به فالاستعارة تصريحية.

* * *

٣ ـ قال أبو خراش الهذلي:

وإذا المنية أنشبت أظفارها أبصرت كل تميمة لا تنفع

في هذا البيت شبّهت «المنية» بحيوان مفترس بجامع إزهاق روح من يقع عليه كلاهما، ثم حذف المشبه به «الحيوان المفترس» ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو «أنشبت أظفارها»، والقرينة لفظية وهي إثبات الأظفار للمنيّة. والاستعارة هنا «مكنية» لأن المشبه به قد حذف ورمز إليه بشيء من لوازمه.

٤ ـ وقال أبو العتاهية يهنىء المهدي بالخلافة:

أتَتْهُ الخلافةُ منقادة إليه تجرّر أذيالها

شبّهت «الخلافة» هنا بغادة ترتدي ثوباً طويل الذيل بجامع بهاء المنظر والحسن في كُل، ثم حذف المشبه به «الغادة» ورمز إليها بشيء من لوازمها وهو «أتته منقادة»، والقرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي لفظية، وهي «تجرر أذيالها» أو إثبات تجرير الأذيال للخلافة. ونوع الاستعارة «مكنية» وذلك لحذف المشبه به والرمز إليه بشيء من لوازمه.

٥ ـ وقال السري الرفاء:

مواطن لم يسحب بها الغيّ ذيله   وكم للعوالي بينها من مساحب[1]

ففي هذا البيت شبّه «الغيّ» بإنسان بجامع أن كليهما يقود إلى الزلل، ثم حذف المشبه به «الإنسان» ورمز إليه بشيء من لوازمه، وهو «يسحب ذيّله»، والقرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي لفظية، وهي «إثبات سحب الذيل للغي».

ولما كان المشبه به قد حذف ورمز إليه بشيء من لوازمه فالاستعارة «مكنية».

٢ ـ الاستعارة الأصلية والتبعية

ويقسم البلاغيون الاستعارة تقسيماً آخر باعتبار **لفظها** إلى أصلية وتبعية.

أ ـ فالاستعارة الأصلية: هي ما كان اللفظ المستعار أو اللفظ الذي جرت فيه اسماً جامداً غير مشتق.

(١) العوالي: جمع عالية وهي الرماح، والمعنى: إن هذه الأماكن طاهرة من شرور الغواية، وإنها منازل شجعان طالما جرت فيها الرماح.

١ ـ مثال ذلك لفظة «كوكباً» في قول التهامي الشاعر راثياً ابناً صغيراً له:

يا «كوكباً» ما كان أقصر عمره ... وكذاك عمر كواكب الأسحار

ففي إجراء هذه الاستعارة يقال: شبّه الابن «بالكوَكب» بجامع صغر الجسم وعلو الشأن في كل، ثم استعير اللفظ الدّال على المشبه به «الكوكب» للمشبه «الابن» على سبيل الاستعارة التصريحية، وذلك للتصريح فيها بلفظ المشبه به. والقرينة نداؤه.

وإذا تأملنا اللفظ المستعار وهو «الكوكب» رأيناه اسماً جامداً غير مشتق، ومن أجل ذلك يسمى هذا النوع من الاستعارة «استعارة أصلية».

٢ ـ ومثاله أيضاً لفظة «القيان» في قول الشاعر:

حول أعشاشها على الأشجار ... قد سمعن «القبان» وهي تغني

وفي إجراء هذه الاستعارة أيضاً يقال: شبّهت الطيور المغردة على الأشجار «بالقيان» أي المغنيات بجامع حسن الصوت في كل، ثم استعير اللفظ الدّال على المشبه به «القيان» للمشبه «الطيور» على سبيل الاستعارة التصريحية، والقرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي قوله: «حول أعشاشها على الأشجار».

وإذا تأملنا اللفظ المستعار وهو «القيان» جمع قينة رأيناه اسماً جامداً غير مشتق. ولهذا يسمى هذا النوع من الاستعارة التي يكون فيها اللفظ المستعار اسماً جامداً «استعارة أصلية».

٣ ـ ومن الاستعارة الأصلية كذلك لفظة «حديقة» في قول المتنبي:

حملت إليه من لساني «حديقة» ... سقاها الحجا سَقْيَ الرياض السحائبِ

فالاستعارة هنا في لفظة «حديقة»، وفي إجراء الاستعارة يقال: شبّه الشعر «بالحديقة» بجامع الجمال في كل، ثم استعير اللفظ الدّال على المشبه به «الحديقة» للمشبه «الشعر» على سبيل الاستعارة التصريحية، وذلك للتصريح فيها بلفظ المشبه به. والقرينة «من لساني وسقاها الحجا».

وإذا تأملنا اللفظ المستعار وهو «الحديقة» رأيناه كذلك اسماً جامداً غير مشتق، ومن أجل ذلك تسمى «استعارة أصلية».

ومن إجراء هذه الاستعارات وتحليلها يتجلى لنا أمران: الأول أنه قد صرّح في كل استعارة بلفظ المشبه به، ولهذا تسمى الاستعارة «تصريحية»، والثاني أن اللفظ المستعار اسم جامد غير مشتق، وبسبب ذلك تسمى الاستعارة «أصلية».

ومن أجل ذلك تسمى هذه الاستعارات وأمثالها مما يتوافر له هذا الأمر أن «استعارة تصريحية أصلية».

* * *

ب ـ الاستعارة التبعية: وهي ما كان اللفظ المستعار أو اللفظ الذي جرت فيه الاستعارة اسماً مشتقاً أو فعلاً.

١ ـ مثال ذلك لفظة «سكت» من قوله تعالى: ﴿ ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هُدىً ورحمةٌ ﴾.

ففي هذه الآية الكريمة استعارة تصريحية، وذلك للتصريح فيها بلفظ المشبه به، وفي إجرائها نقول: شبه انتهاء الغضب عن موسى «بالسكوت» بجامع الهدوء في كل، ثم استعير اللفظ الدّال على المشبه به وهو «السكوت» للمشبه وهو «انتهاء الغضب»، ثم اشتق من «السكوت» بمعنى انتهاء الغضب «سكت» الفعل بمعنى انتهى.

٢ ـ ومثالها أيضاً لفظة «عانقت» في قول البحتري يصف قصراً:

ملأت جوانبُه الفضاء وعانقت   شرفاته قطعَ السحـاب الممطر

ففي هذا البيت استعارة تصريحية، وذلك للتصريح فيها بلفظ المشبّه به، واللفظ المستعار هو فعل «عانقت»، وفي إجراء الاستعارة نقول: شبهت الملامسة «بالمعانقة» بجامع الاتصال في كل، ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به وهو «المعانقة» للمشبه وهو «الملامسة»، ثم اشتق من «المعانقة» بمعنى الملامسة الفعل «عانقت» بمعنى لامست. والقرينة التي تمنع من إرادة المعنى الأصلي لفظية وهي «شرفاته».

٣ ـ ومن أمثلتها كذلك لفظة «لَبِسَ» من قول ابن الرومي:

بلد صحبت بـه الشبيبة والصِّبـا   ولبست ثوب اللهو وهـو جديـد

ففي لفظة «لبس» أولاً استعارة تصريحية، وذلك للتصريح فيها بلفظ المشبه به، واللفظ المستعار هنا هـو فعل «لبس»، وفي إجـراء الاستعارة نقول: شبّه فيها التمتع باللهو «باللُّبْس» للثوب الجديد بجامع السرور في كل، ثم استعير اللفظ الدّال على المشبه به وهو «اللُّبْسُ» للمشبه وهو التمتع باللهو، ثم اشتق من «اللُّبْس» الفعل «لَبِسَ» بمعنى تمتع. والقرينة التي تمنع من إرادة المعنى الأصلي لفظيـة وهي «ثوب اللهو».

* * *

وإذا وازنّـا بـين إجـراء الاستعـارات الثـلاث الأخيـرة وإجراء الاستعارات الثلاث الأولى، رأينا أن الإجراء هنا لا ينتهي عند استعارة المشبه به للمشبه كما انتهى في الاستعارات الثلاث الأولى، بل يزيد عملاً

آخر، وهو اشتقاق كلمة من المشبه به، وأن ألفاظ الاستعارة هنا مشتقة لا جامدة. وهذا النوع من الاستعارة يسمى «بالاستعارة التبعية»، لأن جريانها في المشتق كان تابعاً لجريانها في المصدر.

* * *

وإذا رجعنا إلى المثال الأول من الأمثلة الثلاثة الأخيرة وهو «ولما سكت عن موسى الغضب» فإننا نرى أنه يجوز أن يُشَبَّهَ «الغضبُ» بإنسان، ثم يحذف المشبه به «الإنسان» ويرمز إليه بشيء من لوازمه وهو «سكت»، فتكون في «الغضب» استعارة «مكنية».

وإذا رجعنا إلى المثال الثاني منها وهو «وعانقت شرفاته قطع السحاب الممطر» فإننا نرى أنه يجوز أيضاً أن تشبه «شرفات القصر» بإنسان ثم يحذف المشبه به «الإنسان» ويرمز إليه بشيء من لوازمه وهو «عانقت»، فتكون في «شرفاته» استعارة «مكنية».

وإذا رجعنا إلى المثال الثالث والأخير منها وهو «ولبست ثوب اللهو» فإننا نرى كذلك أنه يجوز أن يشبه «اللهو» بإنسان له ثوب أعاره الشاعر ثم يحذف المشبه به وهو «الإنسان» ويرمز إليه بشيء من لوازمه وهو «الثوب».

ومن ذلك نرى أن كل استعارة «تبعية» يصحّ أن يكون في قرينتها استعارة «مكنية»، غير أنه لا يجوز لنا إجراء الاستعارة إلا في واحدة منهما لا في كلتيهما معاً.

وبعد... فلعلّ من المفيد هنا أن نعود فنلخص القواعد الخاصة بهذا القسم من الاستعارة زيادة في الإيضاح وتمكيناً من الإلمام بها.

١ ـ يقسّم البلاغيون الاستعارة تقسيماً آخر باعتبار لفظها إلى أصلية وتبعية.

٢ ـ الاستعارة الأصلية: هي ما كان اللفظ المستعار أو اللفظ الذي جرت فيه اسماً جامداً غير مشتق.

٣ ـ الاستعارة التبعية: هي ما كان اللفظ المستعار أو اللفظ الذي جرت فيه اسماً مشتقاً أو فعلاً. وتسمى تبعية لأن جريانها في المشتق يكون تابعاً لجريانها في المصدر.

٤ ـ كل استعارة تبعية قرينتها استعارة مكنية، وإذا أُجريت الاستعارة في واحدة منهما امتنع إجراؤها في الأخرى.

٣ ـ الاستعارة باعتبار الملائم

ذكرنا فيما سبق أن الاستعارة تنقسم باعتبار طرفيها إلى تصريحية ومكنية، وباعتبار اللفظ المستعار إلى أصلية وتبعية، وهنا نذكر أنها تقسم **باعتبار الملائم** تقسيماً ثالثاً إلى مرشحة، ومجردة، ومطلقة.

١ ـ **فالاستعارة المرشحة**: هي ما ذكر معها ملائم المشبه به، أي المستعار منه.

ومن أمثلة هذا النوع قوله تعالى: ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم ﴾.

ففي هذه الآية الكريمة استعارة تصريحية في لفظة «اشتروا» فقد استعير «الاشتراء» «للاختيار» بجامع أحسن الفائدة في كل، والقرينة التي تمنع من إرادة المعنى الأصلي لفظية وهي «الضلالة».

وإذا تأملنا هذه الاستعارة رأينا أنه قد ذكر معها شيء يلائم المشبه

به «الاشتراء»، وهذا الشيء هو «فما ربحت تجارتهم». ومن أجل ذلك تسمى «استعارة مرشحة». .

ومن أمثلة الاستعارة المرشحة أيضاً قول الشاعر:

إذا ما الدهر جرّ على أناسٍ كلاكله أناخ بآخرينا[1]

ففي هذا البيت استعارة مكنية في «الدهر» فقد شبه الدهر بجمل ثم حذف المشبه به «الجمل» ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو «الكلاكل»، وقد تمت لهذه الاستعارة قرينتها وهي «إثبات الكلاكل للدهر».

وإذا تأملنا هذه الاستعارة المكنية التي استوفت قرينتها رأينا أنها قد ذكر معها شيء يلائم المشبه به «الجمل»، وهذا الشيء هو «أناخ بآخرينا». ولهذا تسمى استعارة «مرشحة».

من ذلك يتضح أن الاستعارة سواء أكانت تصريحية أم مكنية إذا استوفت قرينتها وذكر معها ما يلائم المشبه به فإنها تسمى استعارة «مرشحة».

* * *

٢ ـ والاستعارة المجردة: هي ما ذكر معها ملائم المشبه، أي المستعار له.

أ ـ ومن أمثلة ذلك قول القائل: «لا تتفكهوا بأعراض الناس، فشرُّ الخُلُقِ الغيبةُ».

ففي قوله: «لا تتفكهوا» استعارة تصريحية تبعية، فقد شبّه فيها

(١) الكلاكل: جمع كلكل وهو الصدر، والمعنى: أن عادة الدهر تكدير العيش، فهو يصيب قوماً بأذاه، ثم ينتقل إلى إصابة غيرهم.

«التكلم في الأعراض» «بالتفكه» بجامع أن بعض النفوس قد تميل إلى كل، ثم اشتق من «التفكه» تفكه بمعنى تكلم في العرض، والقرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي لفظية وهي «بأعراض الناس».

وإذا تأملنا الاستعارة رأينا أنه قد ذكر معها شيء يلائم المشبه «التكلم في الأعراض»، وهذا الشيء هو «فشرّ الخلق الغيبة» ولهذا السبب يقال إن الاستعارة «مجردة».

ب ـ ومن أمثلة الاستعارة المجردة أيضاً قول سعيد بن حميد:

وعد «البدر» بالزيارة ليلاً فإذا ما وَفَى قضيت نذوري

ففي البيت استعارة تصريحية أصلية في كلمة «البدر» حيث شبهت المحبوبة «بالبدر» بجامع الحسن في كل، ثم استعير المشبه به «البدر» للمشبه «المحبوبة» على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية. والقرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي هنا لفظية، وهي «وعد».

فالاستعارة قد استوفت قرينتها، ولكن إذا تأملناها رأينا أنه قد ذكر معها شيء يلائم المشبه «المحبوبة»، وهذا الشيء هو «الزيارة والوفاء بها». ولذكر ملائم المشبه مع الاستعارة تسمى استعارة «مجردة».

جـ ـ ومن أمثلتها كذلك قول القائل: «رحم الله امرأً ألجم نفسه بإبعادها عن شهواتها».

ففي لفظة «نفسه» استعارة مكنية، فقد شبّهت «النفس» «بجواد» بجامع أن كلاًّ منهما يكبح، ثم حذف المشبه به «الجواد» ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو «ألْجَمَ». والقرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي هي «إثبات الإلجام للنفس».

وإذا تأملنا هذه الاستعارة التي استوفت قرينتها رأينا أنها تشتمل بالإضافة إلى ذلك على شيء يلائم المشبه «النفس» وذلك الشيء هو «إبعادها عن شهواتها». فذكر الإبعاد عن الشهوات وهو ملائم المشبه تجريد. ومن أجل ذلك تسمى الاستعارة «مجردة».

وهكذا يتضح من تحليل الاستعارات الثلاث السابقة، أن الاستعارة مطلقاً إذا استوفت قرينتها وذكر معها ما يلائم المشبه فإن الاستعارة بسبب ذلك تسمى استعارة «مجردة».

* * *

٣ ـ والاستعارة المطلقة: هي ما خَلَت من ملائمات المشبه به والمشبه، وهي كذلك ما ذكر معها ما يلائم المشبه به والمشبه معاً.

أ ـ فمن أمثلة الاستعارة المطلقة قوله تعالى: ﴿إنَّا لما طغى الماء حملناكم في الجارية﴾. ففي لفظة «طغى» استعارة تصريحية تبعية، فقد شبَّه فيها «الزيادة» «بالطغيان» بجامع تجاوز الحد في كل، ثمَّ اشتقَّ من «الطغيان» الفعل طغى بمعنى زاد على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية. والقرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي لفظية وهي «الماء».

وإذا تأملنا هذه الاستعارة بعد استيفاء قرينتها رأيناها خالية مما يلائم المشبه به والمشبه. ولهذا تسمى استعارة «مطلقة».

ب ـ ومن أمثلتها أيضاً قول المتنبي يخاطب ممدوحه:

يا بدر يا بحر يا غمامة يا ليث الشرى يا حِمام يا رجل[١]

ففي هذا البيت استعارة تصريحية في كل من: «بدر» و«بحر»

---

(١) الشرى: مكان في جزيرة العرب يوصف بكثرة الأسود، والحمام بكسر الحاء: الموت.

و«غمامة» و«ليث الشرى» و«حمام». فالمشبه هنا الممدوح، والمشبه به هو «البدر» مرة، و«البحر» مرة ثانية، و«الغمامة» مرة ثالثة، و«ليث الشرى» مرة رابعة، و«الحمام» مرة خامسة. والقرينة في كل استعارة هي النداء.

إذا تأملنا كل استعارة من هذه الاستعارات بعد استيفاء قرينتها رأيناها كذلك خالية مما يلائم المشبه به والمشبه. ولهذا السبب تسمى استعارة «مطلقة».

جـ ـ ومن أمثلة الاستعارة المطلقة كذلك قول قُريط بن أنيف:

قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم طاروا إليه زرافاتٍ ووُحْدانا[1]

ففي لفظة «الشر» استعارة مكنية، وفي إجرائها يقال: شبه الشر «بحيوان مفترس»، ثمَّ حذف المشبه به «الحيوان المفترس» ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو «أبدى ناجذيه». والقرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي هي «إثبات إبداء الناجذين للشر».

وهذه الاستعارة التي استوفت قرينتها قد خلت من كل ما يلائم المشبه والمشبه به، ومن أجل ذلك تسمى استعارة «مطلقة».

د ـ ومن أمثلتها كذلك قول كثير عزة:

رمتني «بسهم» ريشُه الكحلُ لم يَضِرْ ظواهر جلدي وهو للقلب جارح

ففي لفظة «سهم» استعارة تصريحية أصلية، ويقال في إجرائها: شبه «الطرف» بسكون الطاء «بالسهم» بجامع الإصابة بالضرر والأذى، ثمَّ

(١) الناجذان: النابان، وإبداء الشر ناجذيه كناية عن شدته وحدته.

استعير اللفظ الدال على المشبه به وهو «السهم» للمشبه وهو «الطرف» على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية. والقرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي لفظية وهي «الكحل».

وإذا تدبرنا هذه الاستعارة التي استوفت قرينتها رأينا أنّه قد اقترن بها ملائم للمشبه به «السهم» وهو «الريش»، وكذلك ملائم للمشبه «الطرف» وهو «الكحل». ولهذا السبب الذي يتمثل في اقتران الاستعارة بما يلائم المشبه به والمشبه معاً تسمى الاستعارة أيضاً «مطلقة».

وهكذا يتضح من تحليل الاستعارة في الأمثلة السابقة أيضاً أنَّ الاستعارة مطلقاً إذا استوفت قرينتها يقال لها استعارة «مطلقة» في حالين: الأولى إذا خلت من ملائمات المشبه به والمشبه، والثانية إذا ذكر معها ما يلائمها معاً.

هذا وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ الترشيح أبلغ من التجريد والإطلاق، لاشتماله على تحقيق المبالغة في الاستعارة، ولهذا كان مبنى الترشيح على أساس تناسي التشبيه والتصميم على إنكاره إلى درجة استعارة الصفة المحسوسة للمعنوي وجعلها كأنَّها ثابتة لذلك المعنوي حقيقة، وكأنَّ الاستعارة لم توجد أصلاً، وذلك كقول أبي تمام:

ويصعد حتى يظن الجهول   بأنَّ له حاجة في السماء

فقد استعار لفظ العلو المحسوس لعلو المنزلة، ووضع الكلام وضع من يذكر علواً مكانياً، ولولا أنَّ قصده أن يتناسى التشبيه ويصمم على إنكاره فيجعله صاعداً في السماء من حيث المسافة المكانية لما كان لهذا الكلام وجه[1].

(١) انظر كتاب الإيضاح للقزويني ص ٢١٧ - ٢١٩.

هذا وفيما يلي تجميع للمتفرق هنا من القواعد البلاغية المتصلة بهذا النوع من الاستعارة:

١ ـ تنقسم الاستعارة باعتبار الملائم إلى مرشحة ومجردة ومطلقة.

٢ ـ الاستعارة المرشحة: ما ذكر معها ملائم المشبه به، أي المستعار منه.

٣ ـ الاستعارة المجردة: ما ذكر معها ملائم المشبه، أي المستعار له.

٤ ـ الاستعارة المطلقة: ما خلت من ملائمات المشبه به والمشبه، وكذلك ما ذكر معها ما يلائمهما معاً.

٥ ـ لا يعتبر الترشيح أو التجريد إلَّا بعد استيفاء الاستعارة لقرينتها لفظية أو حالية، ومن أجل ذلك لا تسمى قرينة التصريحية تجريداً، ولا قرينة المكنية ترشيحاً.

٤ ـ الاستعارة التمثيلية

تنقسم الاستعارة من حيث الإفراد والتركيب إلى مفردة ومركبة. فالمفردة هي ما كان المستعار فيها لفظاً مفرداً كما هو الشأن في الاستعارة التصريحية والمكنية.

أمَّا المركبة فهي ما كان المستعار فيها تركيباً، وهذا النـوع من الاستعارة يطلق عليه البلاغيون اسم «الاستعارة التمثيلية». وهم يعرفونها بقولهم: «الاستعارة التمثيلية تركيب استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي».

واستجلاء لحقيقة هذه الاستعارة نورد فيما يلي بعض الأمثلة لها مُعَقِّبين عليها بالشرح والتحليل.

* * *

الأمثلة:

١ ـ قال المتنبي:

ومن يك ذا فم مُرٍّ مريض يجد مُرّاً به الماء الزلالا

«يقال لمن لم يُرزَقِ الذوق لفهم الشعرِ الرائع».

فهذا البيت يدل وضعه الحقيقي على أنَّ المريض الذي يصاب بمرارة في فمه إذا شرب الماء العذب وجده مراً. ولكن المتنبي لم يستعمله في هذا المعنى بل استعمله فيمن يعيبون شعره لعيب في ذوقهم الشعري، وضعف في إدراكهم الأدبي، فهذا التركيب مجاز قرينته حالية، وعلاقته المشابهة، والمشبه هنا حال المولعين بذمه والمشبه به حال المريض الذي يجد الماء الزلال مراً في فمه.

ولذلك يقال في إجراء هذه الاستعارة: شبهت حال من يعيبون شعر المتنبي لعيب في ذوقهم الشعري بحالِ المريض الذي يجد الماء العذب الزلال مراً في فمه بجامع السَّقَمِ في كلٍّ منهما، ثمَّ استعير التركيب الدال على المشبه به للمشبه على سبيل الاستعارة التمثيلية. والقرينة التي تمنع من إرادة المعنى الأصلي قرينة حالية تفهم من سياق الكلام.

* * *

٢ ـ قال الشاعر:

ومن ملك البلاد بغير حرب يهون عليه تسليم البلاد

«يقال لمن يبعثر فيما ورثه عن والديه».

فالمعنى الحقيقي للبيت هنا هو أنَّ من يستولي على بلاد بغير تعب وقتال يهون عليه تسليمها لأعدائه. والشاعر لم يستعمل البيت في هذا المعنى الحقيقي، وإنَّما استعمله مجازياً للوارث الذي يبعثر فيما ورثه عن والديه لعلاقة مشابهة بينهما ولقرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقي.

إذن في هذا التركيب الذي اشتمل عليه البيت استعارة، وإذا شئنا إجراءها قلنا: شبهت حال الوارث الذي يبعثر فيما ورثه عن والديه بحال من استولى على بلاد بغير تعب وقتال فهان عليه تسليمها لأعدائه، بجامع التفريط فيما لا يتعب في تحصيله في كل، ثمَّ استعير التركيب الدال على المشبه به للمشبه على سبيل الاستعارة التمثيلية. والقرينة حالية.

* * *

٣ ـ لا تنثر الدر أمام الخنازير.

«يقال لمن يقدم النصح لمن لا يفهمه أو لمن لا يعمل به».

المعنى الحقيقي لهذا التركيب هو النهي عن نثر الدر أمام الخنازير، وهذا التركيب لم يستعمل للدلالة على هذا المعنى الحقيقي، وإنَّما استعمل مجازياً لمن يقدم النصح لمن لا يفهمه أو لمن لا يعمل به، لعلاقة مشابهة بينهما. والقرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقي.

فالتركيب هنا استعاري وفي إجراء استعارته يقال: شبهت حال من يقدم النصح لمن لا يفهمه أو لمن لا يعمل به بحال من ينثر الدرّ أمام الخنازير، بجامع أنَّ كليهما لا ينتفع بالشيء النفيس الذي ألقي إليه، ثمَّ استعير التركيب الدال على المشبه به للمشبه على سبيل الاستعارة

التمثيلية. والقرينة التي تمنع من إرادة المعنى الحقيقي قرينة حالية تفهم من سياق الكلام.

* * *

٤ ـ قال المتنبي:

ومن يجعل الضرغام للصيد بازَه تصيده الضرغام فيما تصيدا

«يقال مثلاً للتاجر اختار مشرفاً على متجره فنهبه واغتاله».

فالمعنى الحقيقي للبيت أنَّ من اتَّخذ الأسد وسيلة للصيد افترسه الأسد في جملة ما افترس. والمتنبي لم يستعمل البيت في هذا المعنى الحقيقي، وإنَّما استعمله مجازياً للتاجر اختار مشرفاً على متجره فنهبه واغتاله، لعلاقة مشابهة بين الحالين، ولقرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقي.

وعلى هذا يكون البيت بتركيبه قد اشتمل على استعارة يقال في إجرائها: شبهت حال التاجر اختار مشرفاً على متجره فنهبه واغتاله بحال من اتَّخذ الأسد وسيلة للصيد فافترسه في جملة ما افترس من الصيد، بجامع سوء البصر بما يستخدم ورجاء الخير مما طبع على الشر. ثمَّ استعير التركيب الدال على المشبه به للمشبه على سبيل الاستعارة التمثيلية. والقرينة هنا كالقرائن السابقة حالية تفهم من سياق الكلام.

* * *

من هذا التحليل يتضح أنَّ كل مثال من الأمثلة السابقة قد تألف من تركيب استعمل في غير معناه الحقيقي، وأنَّ العلاقة بين معناه المجازي ومعناه الحقيقي هي المشابهة، وأنَّ هناك دائماً قرينة تمنع من إرادة المعنى

الحقيقي، وأنَّ التركيب الذي تتوافر له كل هذه الحقائق يسمى استعارة تمثيلية.

وما من شك في أنَّ كل ذلك يوضح ويؤكد ما سبق أن ذكرناه في مستهل هذا الموضوع من أنَّ الاستعارة التمثيلية هي تركيب استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي.

مكان الاستعارة من البلاغة

الاستعارة صورة من صور التوسع والمجاز في الكلام، وهي من أوصاف الفصاحة والبلاغة العامة التي ترجع إلى المعنى.

وإذا كان البلاغيون ينظرون إلى المجاز والتشبيه والاستعارة والكناية على أنَّها عمد الإعجاز وأركانه، وعلى أنَّها الأقطاب التي تدور البلاغة عليها، وتوجب الفضل والمزية، فإنَّهم يجعلون المجاز والاستعارة عنوان ما يذكرون وأوَّل ما يوردون.

وكما يقول عبد القاهر الجرجاني إنَّ فضيلة الاستعارة الجامعة تتمثل في أنَّها تبرز البيان أبداً في صورة مستجدة تزيد قدره نبلاً، وتوجب له بعد الفضل فضلاً، وإنَّك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد، حتى تراها مكررة في مواضع، ولها في كل واحد من تلك المواضع شأن مفرد، وشرف منفرد...

ومن خصائصها التي تذكر بها، وهي عنوان مناقبها: أنَّها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ، حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدَّة من الدرر، وتجني من الغصن الواحد أنواعاً من الثمر...[1].

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣٢ - ٣٣.

ومن خصائصها كذلك التشخيص والتجسيد في المعنويات، وبث الحركة والحياة والنطق في الجماد، وقد التفت الجرجاني إلى شيء من ذلك بقوله: «فإنَّك لترى بها الجماد حياً ناطقاً، والأعجم فصيحاً، والأجسام الخرس مبينة، والمعاني الخفية بادية جلية. . . وتجد التشبيهات على الجملة غير معجبة ما لم تكنها، إن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنَّها قد جسمت حتى رأتها العيون، وإن شئت لطفت الأوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية لا تنالها إلاَّ الظنون، وهذه إشارات وتلويحات في بدائعها»[1].

يقول الله تعالى في تصوير العذاب الذي أعدَّه للكافرين به: ﴿وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير. إذا ألقوا فيها سمعوا لها شهيقاً وهي تفور. تكاد تميز من الغيظ كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير؟﴾[2].

«فالشهيق» في الآية الكريمة قد استعير «للصوت الفظيع» وهما لفظتان و «الشهيق» لفظة واحدة، فهو أوجز على ما فيه من زيادة البيان. و «تميز» استعير للفعل «تنشق من غير تباين» والاستعارة أبلغ، لأنَّ التميز في الشيء هو أن يكون كل نوع منه مبايناً لغيره وصائراً على حدَّته، وهو

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣٣.

(٢) الشهيق: أصله الصوت المزعج كصوت الحمار، والمراد به هنا «الحسيس» وهو الصوت الخفي الناشىء عن الفوران، وهذا الصوت يحدثه الله سبحانه في النار لشدة ازعاج الكافرين، وتميز. أصله تتميز، أي تتقطع وينفصل بعضها عن بعض، من الغيظ: أي من غيظها منهم، والكلام كله تمثيل لشدة غليانها انتظاراً لهم، فوج: المراد هنا جماعة من الكفرة، والخزنة: جمع خازن، وهم الملائكة الموكلون بجهنم، وقد وصفهم الله في آية أخرى بأنَّهم ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون.

أبلغ من الانشقاق، لأنَّ الانشقاق قد يحدث في الشيء من غير تباين. واستعارة «الغيض» لشدَّة الغليان أوجز وأبلغ في الدلالة على المعنى المراد، لأنَّ مقدار شدَّته على النفس مدرك محسوس، ولأنَّ الانتقام الصادر عن المغيظ يقع على قدر غيظه، ففيه بيان عجيب وزجر شديد لا تقوم مقامه الحقيقة البتة[1].

فالاستعارات هنا قد حققت غرضين من أغراض الاستعارة هما الإيجاز والبيان، كما تضافرت معاً في رسم نار جهنم وإبرازها في صورة تنخلع القلوب من هولها رعباً وفزعاً، صورة مخلوق ضخم بطاش، هائل جبار، مكفهر الوجه عابس يغلي صدره غيظاً وحقداً.

فالاستعارة هي التي لوَّنت المعاني الحقيقية في الآية كل هذا التلوين، وهي التي بثَّت فيها كل هذا القدر من التأثير الذي ارتفع ببلاغتها إلى حد الإعجاز.

ومن خصائص الاستعارة المبالغة في إبراز المعنى الموهوم إلى الصورة المشاهدة كقوله تعالى في الإخبار عن الظالمين ومقاومتهم لرسالة رسوله: ﴿وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال﴾ على قراءة من نصب «لتزول» بلام كي.

«فالجبال» ههنا استعارة طوي فيه ذكر المستعار له وهو أمر الرسول، ومعنى هذا أنَّ أمر الرسول وما جاء به من الآيات المعجزات قد شبه بالجبال، أي أنَّهم مكروا مكرهم لكي تزول منه هذه الآيات المعجزات التي هي في ثباتها واستقرارها كالجبال.

فجمال المبالغة الناشئة عن الاستعارة هنا هو في إخراج ما لا يدرك

---

(١) انظر كتاب الصناعتين ص ٢٧١.

إلى ما يدرك بالحاسة تعالياً بالمخبر عنه وتفخيماً له إذ صير بمنزلة ما يدرك ويشاهد ويعاين.

وعلى هذا ورد قوله تعالى: ﴿والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنَّهم في كل واد يهيمون وأنَّهم يقولون ما لا يفعلون﴾. فاستعار «الأودية» للفنون والأغراض من المعاني الشعرية التي يقصدونها، وإنَّما خص الأودية بالاستعارة ولم يستعر الطرق والمسالك أو ما جرى مجراها، لأنَّ معاني الشعر تستخرج بالفكر والروية، والفكر والروية فيهما خفاء وغموض، فكان استعارة الأودية لها أشبه وأليق لإبراز ما لا يحس في صورة ما يحس مبالغة وتأكيداً.

ومما ورد من الاستعارة في الأحاديث النبوية قوله ﷺ: «لا تستضيئوا بنار المشركين» فاستعار «النار» للرأي والمشورة، أي لا تهتدوا برأي المشركين ولا تأخذوا بمشورتهم.

فرأي المشركين أمر معنوي يدرك بالعقل وتمثيله بالنار هو إظهار له في صورة محسة مخيفة يبدو فيها رأي المشركين ناراً تحرق كل من يلامسها أو يأخذ بها. فالسر في قوَّة تأثير هذه الصورة وجمالها راجع إلى مفعول الاستعارة، هذا المفعول الذي انتقل بالفكرة من عالم المعاني إلى عالم المدركات مبالغة.

ومن خصائص الاستعارة أيضاً بث الحياة والنطق في الجماد كما ذكرنا آنفاً كقوله تعالى: ﴿ثمَّ استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾ فكل من السماء والأرض جماد تحول بالتوسع الذي هيأته الاستعارة إلى إنسان حي ناطق.

وكقول الرسول وقد نظر يوماً إلى «أحد»: «هذا جبل يحبنا ونحبه»،

فجبل أحد هذا الجماد قد استحال بسحر الاستعارة إلى إنسان يجيش قلبه بعاطفة الحب.

كذلك من خصائصها تجسيم الأمور المعنوية وذلك بإبرازها للعيان في صورة شخوص وكائنات حية يصدر عنها كل ما يصدر عن الكائنات الحية من حركات وأعمال.

فأبو العتاهية في تهنئة المهدي بالخلافة يقول من قصيدة:

أتتــه الخــلافــة منـقــادة إلــيــه تجــرر أذيــالهــا

فالخلافة هنا تستحيل بفعل الاستعارة إلى غادة هيفاء مدللة تعرض عن جميع من فتنوا بها إلاَّ المهدي فإنَّها تقبل عليه طائعة في دلال وجمال تجر أذيالها تيهاً وخفراً.

وأبو فراس الحمداني عندما يقول:

ويا «عفتي» مالي؟ ومالك؟ كلما همِمت بأمر هم لي منك زاجر!

فما شأن عفَّة أبي فراس؟ وما شأن الصراع الناشب بينها وبينه؟ إنَّها تستحيل بلمسة من لمسات الاستعارة السحرية إلى إنسان يقف موقف الزاجر كلما هم الشاعر بأمر تراه العفة غير لائق به!

فهذه الصورة الرائعة الخلابة المؤثرة ما كانت لتكون لو أنَّ الشاعر التزم في التعبير حدود الحقيقة وقال مثلاً: «أنا لا أحاول ما يشين لأني رجل عفيف».

والأفلاك وهي جماد والدهر وهو أمر معنوي ما خبرهما في بيت البارودي الذي يقول فيه:

إذا استَلَّ منهم سيدٌ غَرْبَ سيفِه تفـرَّعَتِ الأفلاكُ والتفتَ الـدهـرُ

فكل من «الأفلاك» و«الدهر» قد تحوَّل بالاستعارة إلى كائن حي حساس. فهاتان الاستعارتان قد أعانتا الشاعر على أن يرينا صورة الأجرام السماوية حية حساسة ترتعد خوفاً وفزعاً، وصورة الدهر إنساناً يلتفت عجباً وذهولاً كلما استلَّ سيد من قبيل الشاعر المشهود لهم بالشجاعة والفروسية سيفه من غمده!

هذه الصورة التي تموج بالحركة والاضطراب والحيوية والمشاعر المختلفة من فزع وخوف ودهشة هي وليدة الاستعارة التي بالغ الشاعر في استخدامها إلى حد يجعل المتملي لها يتولاه الذهول من هول المنظر الذي يراه ماثلاً أمام عينيه!

* * *

وبعد... فليس من قصدنا أن نعرض لكل صور الاستعارة وخصائصها وأغراضها، فهذا أمر يطول شرحه ويضيق المقام عنه هنا.

وحسبنا ما ذكرنا من خصائصها للإبانة عن مكانتها في البلاغة. ولعلَّ في هذا القدر ما يشوق الدارس ويستحثه للكشف بنفسه عن خصائصها الأخرى، والدور الذي تؤديه في صناعة الكلام وأثرها فيه.



المبحث الرابع

الكناية

الكناية فى اللغة مصدر كنيت بكذا عن كذا إذا تركت التصريح به.

والكناية في اصطلاح أهل البلاغة: لفظ أُطلِقَ وأُريدَ به لازمُ معناه، مع جوازِ إرادةِ ذلك المعنى.

ومثال ذلك لفظ «طويل النجاد» المراد به طول القامة مع جواز أن يراد حقيقةً طولُ النجاد أيضاً. فالنجاد حمائل السيف، وطول النجاد يستلزم طول القامة، فإذا قيل: فلان طويل النجاد، فالمراد أنَّه طويل القامة، فقد استعمل اللفظ في لازم معناه، مع جواز أن يراد بذلك الكلام الإخبار بأنَّه طويل حمائل السيف وطويل القامة، أي يراد بطويل النجاد معناه الحقيقي واللازمي.

وإذا تتبعنا تاريخ «الكناية» بقصد التعرف على مفهومها لدى علماء العربية والبلاغيين على تعاقب الأجيال والعصور فإننا نجد أبا عبيدة معمر ابن المثنى «٢٠٩ هـ» أول من عرض لها في كتابه «مجاز القرآن».

فهو يمثل للكناية في كتابه هذا بأمثلة من نحو قوله تعالى: ﴿كلُّ مَن عليها فان﴾، وقوله: ﴿حتى توارت بالحجاب﴾، وقوله: ﴿كلا إذا بلغت التراقيَ﴾ ثمَّ يعقب عليها بأنَّ الله سبحانه كنَّى بالضمير في الأول عن الأرض، وفي الثانية عن الشمس. وفي الثالثة عن الروح.

فهو يستعمل الكناية استعمال اللغويين والنحاة بمعنى «الضمير»، ومعنى هذا أنَّ الكناية عنده هي كل ما فُهِم من سياق الكلام من غير أن يذكر اسمه صريحاً في العبارة.

ثمَّ نلتقي بعد أبي عبيدة بالجاحظ «٢٥٥ هـ» فقد وردت الكناية عنده بمعناها العام وهو التعبير عن المعنى تلميحاً لا تصريحاً وإفصاحاً كلما اقتضى الحال ذلك.

يفهم ذلك من قوله: «رب كناية تربى على إفصاح» كما تفهم من إيراده لتعريف البلاغة عند بعض الهنود وذلك إذ يقول: «وقال بعض الهنود: جماع البلاغة البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة. ومن البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية، إذا كان الإفصاح أوعر طريقة»[1]. من ذلك يتضح أنَّ الكناية عنده تقابل الإفصاح والتصريح إذا اقتضى الحال ذلك.

وفي حديثه عن بلاغة الخطابة والخطب يسلك الكناية مع بعض الأساليب البلاغية التي يقتضيها الحال أحياناً من إطناب وإيجاز يأتي كالوحي والإشارة، وفي ذلك يقول في معرض الحديث عن تناسب الألفاظ مع الأغراض: «ولكل ضرب من الحديث ضرب من اللفظ، ولكل نوع من المعاني نوع من الأسماء: فالسخيف للسخيف، والخفيف للخفيف،

(١) كتاب البيان والتبيين جـ ١ ص ٨٨.

والجزل للجزل، والإفصاح في موضع الإفصاح، والكناية في موضع الكناية، والاسترسال في موضع الاسترسال»[1].

فالكناية عند الجاحظ كما نرى هنا معدودة من الأساليب البلاغية التي قد يتطلبها المعنى للتعبير عنه ولا يجوز إلَّا فيها، وأنَّ العدول عنها إلى صريح اللفظ في المواطن التي تتطلبها أمر مخل بالبلاغة.

والذي يتتبع الجاحظ فيما قاله عن الكناية وفيما أورده من أمثلة لها يرى أنَّه استعملها استعمالاً عاماً يشمل جميع أضرب المجاز والتشبيه والاستعارة والتعريض دون أن يفرق بينها وبين هذه الأساليب.

ومن علماء العربية الذين جاءوا بعد الجاحظ وبحثوا في «الكناية» تلميذه محمد بن يزيد المبرد «٢٨٥ هـ»، فقد عرض لها في الجزء الثاني من كتابه «الكامل» ذاكراً أنَّها تأتي على ثلاثة أوجه، فهي: إمَّا للتعمية والتغطية، كقول النابغة الجعدي:

أكني بغير اسمها وقد علم اللـ ـه خفيات كل مكتتم

وإما للرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدل على معناه من غيره: كقوله تعالى في قصة سيدنا عيسى وأمه عليهما السلام:

﴿ما المسيح ابن مريم إلَّا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة **كانا يأكلان الطعام**﴾. كناية عما لا بدَّ لآكل الطعام منه[2].

وأمَّا للتفخيم والتعظيم والتبجيل كقولهم: «أبو فلان» صيانة لاسمه عن الابتذال، ومن هذا الوجه اشتقت الكنية.

---

(١) كتاب الحيوان جـ٣ ص ٣٩.

(٢) كتاب الكامل للمبرد ص ٢٩٠ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.

فالمبرد كما نرى لم يُعرِّفِ الكنايّة وإنما التفت إلى ما تؤديه بعض صورها من فائدة في صناعة الكلام، وكأنّه بذلك يوحي بأنَّ هذا الاتجاه هو الأهم في دراسة الأساليب البلاغية، وأنّه ينبغي التركيز عليه أكثر من التركيز على القواعد.

وابن المعتز «٢٩٦ هـ» قد عدَّ الكناية والتعريض من محاسن البديع ومثل لهما من منظوم الكلام ومنثوره، ومن الأمثلة التي أوردها: «كان عروة بن الزبير إذا أسرَعَ إليه إنسان بسوء لم يجبه، ويقول: إني لأتركك رفعاً لنفسي عنك. ثمَّ جرى بينه وبين علي بن عبدالله بن عباس كلام، فأسرع إليه عروة بسوء، فقال علي بن عبدالله: **إني لأتركك لما تترك الناس له**. فاشتد ذلك على عروة[1].

وقدامة بن جعفر «٣٣٧ هـ» عرض لها في «باب المعاني الدال عليها الشعر» من كتابه نقد الشعر، وعدَّها نوعاً من أنواع ائتلاف اللفظ والمعنى، وأطلق عليها اسم «الإرداف» وعرفه بقوله: «الإرداف أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعاني فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له، فإذا دلَّ على التابع أبان عن المتبوع بمنزلة قول الشاعر:

بعيدة مهوى القـرط إمّا لنـوفـل   أبوها وإمَّا عبد شمس وهاشم»[2]

ثمَّ أورد بعض أمثلة أخرى عليها. والكناية أو الإرداف على رأي قدامة هو في «بعيدة مهوى القرط» وهذا كناية عن طول العنق، فمهوى

(١) كتاب البديع ص ٦٤.

(٢) كتاب نقد الشعر لقدامة ص ١١٣.

القرط هو المسافة من شحمة الأذن إلى الكتف، وإذا كانت هذه المسافة بعيدة لزم أن يكون العنق طويلاً.

* * *

كذلك عرض للكناية أبو الحسين أحمد بن فارس «٣٩٥ هـ» في كتابه «الصاحبي»، وعقد لها باباً خاصاً تكلم فيه أولاً عن صورتين من صورها، إحداهما كناية التغطية، وذلك بأن يكنَّى عن الشيء فيذكر بغير اسمه تحسيناً للفظ أو إكراماً للمذكور، والثانية كناية التبجيل نحو قولهم: «أبو فلان» صيانة لاسمه عن الابتذال، وأنَّ الكنى مما كان للعرب خصوصاً ثمَّ تشبه غيرهم بهم في ذلك. ولا ريب أنَّه في ذلك متأثر برأي المبرد السابق.

ثمَّ تكلَّم ثانياً عن الكناية بمفهومها عند النحاة فقال: «الاسم يكون ظاهراً مثل: زيد وعمرو، ويكون مكنياً، وبعض النحويين يسميه «مضمراً» وذلك مثل: هو وهي وهما وهن.

وزعم بعض أهل العربية أنَّ أوَّل أحوال الاسم الكناية ثمَّ يكون ظاهراً، قال: وذلك أنَّ أول حال المتكلم أن يخبر عن نفسه أو مخاطبه فيقول: أنا وأنت، وهذان لا ظاهر لهما، وسائر الأسماء تظهر مرة ويكنى عنها مرة.

والكناية متصلة ومنفصلة ومستجنَّة، فالمتصلة كالتاء في «حملت وقمت»، والمنفصلة كقولنا: إياه أردت، والمستجنة قولنا «قام زيد» فإذا كنينا عنه فقلنا: «قام» فتستر الاسم في الفعل».

ثمَّ يستطرد فيقول: «وربما كُنِّيَ عن الشيء لم يجر له ذكر، في مثل قوله جلَّ ثناؤه: ﴿يؤفك عنه﴾ أي يؤفك عن الدين أو عن النبي ﷺ. قال أهل العلم وإنَّما جاز هذا لأنَّه قد جرى الذكر في القرآن. وقال حاتم:

أمـاويّ لا يغني الثراء عن الفتى ... إذا حشرجت يوماً وضاق بها الصدر

ويقولون: إذا أغبر أفق وهبت شمالاً. أضمر الريح ولم يجر لها ذكر»[1].

فابن فارس يشير بهذا إلى قول النحاة بأنَّ ضمير الغائب إذا كان عائده غير لفظ فإن عائده هو «الغائب المعلوم». فالضمير في «هبت شمالاً» يعود على الغائب المعلوم وهو الريح، لأنَّه معلوم أنَّ التي تهب شمالاً هي الريح. ولهذا فالضمير المستجن أو المستتر في «هبت» هو كناية عن ذلك الغائب المعلوم ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾. فالهاء في «أنزلناه» كناية عن الغائب المعلوم وهو «القرآن الكريم».

* * *

وأبو هلال العسكري يقرن الكناية بالتعريض كأنَّما يعتبرهما أمراً واحداً، ثمَّ يعرفهما بقوله: «الكنايـة والتعريض أن يُكنَّى عن الشيء ويُعرَّضَ به ولا يُصرَّحَ، على حسب ما عملوا بالتورية عن الشيء» ثمَّ يورد أمثلة لهما، وكذلك للتعريض الجيد والكناية المعيبة.

ومن الأمثلة التي أوردها أبو هلال قوله: ومن مليح ما جاء في هذا الباب قول أبي العيناء وقيل له: ما تقول في ابني وهب؟ قال: «وما يستوي البحران هذان عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج» سليمـان أفضل. قيل: وكيف؟ قال: ﴿أفمن يمشي مكباً على وجهه أهدى أم من يمشي سوياً على صراط مستقيم﴾[2].

* * *

---

(١) كتاب الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها ص ٢٦٠ ـ ٢٦٣.

(٢) كتاب الصناعتين ص ٢٦٨.

وأبو علي الحسن بن رشيق القيرواني «٤٥٦ هـ» عقد في كتابه «العمدة» فصلاً خاصاً بالإشارة أشاد في مستهله بفضلها وأثرها في الكلام قائلاً: «والإشارة من غرائب الشعر ومُلَحِه، وهي بلاغة عجيبة تدل على بعد المرمى وفرط المقدرة، وليس يأتي بها إلاَّ الشاعر المبرز والحاذق الماهر، وهي في كل نوع من الكلام لمحة دالة، واختصار وتلويح يعرف مجملاً، ومعناه بعيد من ظاهر لفظه».

ثمَّ يستطرد إلى بيان أنواعها والتمثيل لها فيعد منها: الإيماء والتفخيم والتلويح والتمثيل والرمز والتعريض والكناية. وفي كلامه عن الكناية نراه متأثراً برأي المبرد السابق في أنَّها تأتي على ثلاثة أوجه هي: كناية التعظيم والتفخيم ممثلة في الكنية، وكناية الرغبة عن اللفظ الخسيس، وكناية التغطية والتعمية.

وعن هذا الوجه الأخير من الكناية يقول: إنَّه هو التورية في أشعار العرب حيث يكنون عن الشجر بالناس كقول المسيَّب بن علَس:

دعا شجرَ الأرض داعيهمو ليـنصره السِّدْرُ والأثابُ

فكنى بالشجر عن الناس، وهم يقولون في الكلام المنثور: جاء فلان بالشوك والشجر، إذا جاء بجيش عظيم.

كذلك يكنون عن المرأة بالشجرة والنخلة والسرحة والبيضة والناقة والمهرة والشاة والنعجة أو ما شاكل ذلك.

ثمَّ أورد على ذلك بعض أمثلة منها قول حميد بن ثور الهلالي عندما حظر عمر على الشعراء ذكر المرأة:

تجرَّمَ أهلوها لأن كنت مشعراً جنوناً بها يا طول هذا التجَرُّمِ
ومالي من ذنب إليهم علمته سوى أنني قد قلت يا سرحةُ اسلمي

بلى فاسلمي ثمَّ اسلمي ثمت اسلمي   ثـلاث تحيـات وإن لم تَكـلَّمِي

ومنها قول امرىء القيس:

وبيضـةِ خِـدْرٍ لا يـرام خبـاؤهـا   تمتعت من لهـو بها غـيرَ مَعَجَّلِ

كناية بالبيضة عن المرأة.

وقول عنترة:

يـا شاةَ مـا قَنَصٍ لَمن حلَّتْ له   حَـرمَتْ عـليَّ وليتهـا لم تحـرُمِ

فبعثت جـاريتي فقلت لها اذهبي   فتجسَّسِي أخبـارَهـا ليَ واعلمي

قـالت رأيت من الأعـادي غِـرَّةً   والشـاةُ ممكنـةٌ لَمن هـو مُـرْتَمِ

فالشاة هنا كناية عن امرأة أبيه وكان يهواها ويتمنى لو لم يتزوجها أبوه حتى كان يحل له تزوجها.

ثمَّ يقول وعلى هذا المتعارف في الكناية جاء قول الله عزَّ وجل في إخباره عن خصم داود عليه السلام: ﴿إنَّ هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة﴾، كناية بالنعجة عن المرأة(١).

* * *

ومن عرضوا للكناية غير هؤلاء ونظروا إليها من زوايا وجوانب مختلفة عبد القاهر الجرجاني وأبو يعقوب يوسف السكاكي وضياء الدين ابن الأثير والخطيب القزويني ويحيى بن حمزة صاحب كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز.

وقد سبق أن أتينا في المبحث الأول من هذا الكتاب والخاص «بنشأة

---

(١) كتاب العمدة جـ ١ ص ٢٧١ ـ ٢٨٢.

علم البيان وتطوره» على ملخص آرائهم وأقوالهم في الكناية، ولهذا فلا داعِيَ لتكرارها هنا ولْيُرجَعْ إليها هناك.

أقسام الكناية

ذكرنا فيما سبق أنَّ الكناية في عرف اللغة أن تتكلم بشيء وتريد غيره، ويقال: كنيت بكذا عن كذا إذا تركت التصريح به. كما ذكرنا أنها في اصطلاح علماء البيان: لفظ أطلق وأريد به لازم معناه مع جواز إرادة ذلك المعنى، أي المعنى الحقيقي للفظ الكناية[1].

وقد عبَّر الإمام عبد القاهر الجرجاني عن هذا المعنى الاصطلاحي بصورة أخرى فقال: «الكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومي إليه ويجعله دليلاً عليه، مثال ذلك قولهم: «هو طويل النجاد» يريدون طول القامة، «وكثير رماد القدر» يعنون كثير القِرى، وفي المرأة «نؤوم الضحى» والمراد أنَّها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها. فقد أرادوا في هذا كله كما ترى معنى ثمَّ لم يذكروه بلفظه الخاص به، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود، وأن يكون إذا كان. أفلا ترى أنَّ القامة إذا طالت طال النجاد، وإذا كثر القرى كثر رماد القدر، وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها ردف ذلك أن تنام إلى الضحى؟[2].

كذلك عبر ابن الأثير عن معناها الاصطلاحي بصورة ثالثة ومثل لها

(١) كتاب التلخيص ص ٣٣٨.
(٢) كتاب دلائل الإعجاز ص ٤٤.

فقال: «حَدُّ الكنايةِ الجامعُ لها هو أنها كل لفظة دلَّت على معنى يجوز حمله على جانب الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز، نحو قوله تعالى: ﴿إنَّ هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة﴾. فقد كنَّى بذلك ـ يقصد لفظة النعجة ـ عن النساء، والوصف الجامع بينهما هو التأنيث. فالمعنى هنا يجوز حمله على الحقيقة كما يجوز حمله على المجاز[1].

وقد انتهى البحث في «الكناية» إلى السكاكي والقزويني ومدرستهما البلاغية فتوسعوا في بحثها وحددوا أقسامها على النحو الذي فصلته في مبحث «نشأة علم البيان وتطوره»، ثمَّ جاء البلاغيون من بعدهم فأخذوا بتقسيمهم الذي لا يزال مُتَّبعاً إلى اليوم في دراسة «الكناية».

* * *

وإذا عدنا إلى تقسيم السكاكي والقزويني وجدنا أنَّ المطلوب بالكناية عندهم لا يخرج عن ثلاثة أقسام هي: طلب نفس الصفة، وطلب نفس الموصوف، وطلب النسبة.

ومعنى هذا أنَّهم يقسمون الكناية باعتبار المكنى عنه ثلاثة أقسام تتمثل في أنَّ المكنى عنه عندهم: قد يكون صفة، وقد يكون موصوفاً، وقد يكون نسبة.

ولعلَّ الأمثلة والتعقيب عليها بالشرح والتحليل خير وسيلة لتوضيح أقسام الكناية وبيان أثر صورها المختلفة في بلاغة الكلام.

كناية الصفة: وهي التي يطلب بها نفس الصفة، والمراد بالصفة هنا الصفة المعنوية كالجود والكرم والشجاعة وأمثالها لا النعت.

(١) المثل السائر ص ٢٤٨.

١ ـ ومن أمثلة ذلك قول عمر بن أبي ربيعة في صاحبته هند:

نـظرت إليها بـالمحصَّب من مِنىً ... ولي نـظرٌ لـولا التحـرُّجُ عـارمْ
فقلت: أشمسٌ أم مصابيحُ بِيعةٍ ... بدتْ لكَ تحت السِّجفِ أم أنتَ حالمُ؟
بعيدةُ مَهْوى القُـرطِ إمَّا لنـوفلٍ ... أبوها وإمَّا عبدُ شمسٍ وهاشمُ[1]

فالكناية هنا في البيت الثالث، هي «بعيدة مهوى القرط»، ومهوى القرط المسافة من شحمة الأذن إلى الكتف. فابن أبي ربيعة يصف صاحبته بأنها بعيدة مهوى القرط، وهو بهذه الصفة يريد أن يدل على أن هنداً صاحبته «طويلة الجيد». ولهذا عدل عن التصريح بهذه الصفة إلى الكناية عنها، لأن بعد المسافة بين شحمة الأذن والكتف يستلزم طول الجيد.

٢ ـ وقال المتنبي في إيقاع سيف الدولة ببني كلاب:

فمساهم وبُسْطهمـو حريـر ... وصبحهم وبسطهمو تراب

فالمتنبي هنا يصف بني كلاب الذين أوقع بهم سيف الدولة بأن بسطهم في المساء وقبل الإيقاع بهم كانت من الحرير ثم صارت في الصباح من التراب بسبب ما أصابهم من الأمير سيف الدولة.

وقصد الشاعر من وراء هذا التعبير في الواقع أن يصف بني كلاب بأنهم في المساء كانوا سادة أعزاء ثم صاروا في الصباح وبعد الإيقاع بهم فقراء أذلاء. وقد عدل الشاعر بتعبيره عن التصريح إلى أسلوب الرمز

---

(١) ديوان عمر بن أبي ربيعة ص ٢٠٧، ونظر عارم: خارج عن القصد، والبيعة بكسر الباء: متعبد النصارى، والسجف بكسر السين: الستر، وبعيدة مهوى القرط: كناية عن طول عنقها، ونظيره قول الحماسي:

أكـلت دمـاً إن لم أرعـك بضـرة ... بعيـدة مهـوى القـرط طيبـة النشـر

والكناية، لأن بسط الحرير التي كانت لهم في المساء تستلزم السيادة والعزة، وإن هذه البسط التي تحولت في الصباح إلى تراب تستلزم الفقر والحاجة والذلة. فالبيت كما نرى كناية عن صفة. هذا ويجوز حمل المعنى على جانب الحقيقة، بمعنى أنه يصح هنا إرادة المعنى المفهوم من صريح اللفظ، أي أنهم في المساء كانوا يجلسون على بسط من الحرير فعلاً ثم صاروا في الصباح يجلسون على التراب حقيقة.

٣ ـ وقالت الخنساء في أخيها صخراً:

طويل النجاد رفيع العماد   كثير الرماد إذا ما شتا

فالخنساء في هذا البيت تصف أخاها صخراً بثلاث صفات هي: إنه طويل النجاد، رفيع العماد، كثير الرماد.

وهي بهذه الصفات تريد أن تدل على أن أخاها شجاع، عظيم في قومه، كريم. ولكنها عدلت عن التصريح بهذه الصفات إلى الكناية عنها، لأنه يلزم من طول حمالة السيف طول صاحبه، ويلزم من طول الجسم الشجاعة عادة، ثم إنه يلزم من كونه رفيع العماد أن يكون سيداً عظيم القدر والمكانة في قومه وعشيرته، كما أنه يلزم من كثرة الرماد كثرة إحراق الحطب تحت القدور، ثم كثرة الضيفان، ثم كثرة الكرم. وهنا أيضاً يجوز حمل المعنى على جانب الحقيقة، فمن الجائز بالإضافة إلى المعنى الكنائي أن يكون أخوها حقيقة طويل النجاد، رفيع العماد، كثير الرماد.

فتراكيب الكناية في الأمثلة السابقة هي «بعيدة مهوى القرط» و«كون بسطهم حريراً» و«كون بسطهم تراباً» و«طويل النجاد» و«رفيع العماد» و«كثير الرماد».

ولما كان كل تركيب من هذه التراكيب قد كُنِيَ به عن صفة لازمة

لمعناه، كان كل تركيب من هذه وما يشبهه «كناية عَن صفة». وهذا هو القسم الأول من أقسام الكناية.

* * *

كناية الموصوف: وهي التي يطلب بها نفس الموصوف والشرط هنا أن تكون الكناية مختصة بالمكنيِّ عنه لا تتعداه، وذلك ليحصل الانتقال منها إليه.

١ ـ ومن أمثلة ذلك قول البحتري في قصيدته التي يذكر فيها قتله للذئب:

عوى ثم أقعى فارتجزت فهجته	فأقبل مثل البرق يتبعه الرعد
فأوجرته خرقاء تحسب ريشها	على كوكب ينقضُّ والليلُ مُسْوَدُّ[1]
فما ازداد إلا جرأة وصرامة	وأيقنت أن الأمر منه هو الجد
فأتبعتها أخرى فأضللت نصلها	بحيث يكون اللب والرعب والحقد

ففي قول البحتري في البيت الأخير «بحيث يكون اللب والرعب والحقد» ثلاث كنايات لا كناية واحدة، لاستقلال كل واحدة منها بإفادة المقصود.

فالبحتري يريد أن يخبرنا أنه طعن الذئب أولاً برمحه طعنة خرقاء لم تزده إلا جرأة وصرامة ولهذا أتبع الطعنة الأولى طعنة أخرى استقر نصلها في قلب الذئب.

ولكنه بدل أن يعبر هذا التعبير الحقيقي الصريح نراه يعدل عنه إلى ما هو أبلغ وأشد تأثيراً في النفس، وذلك بالكناية عن القلب ببعض

---

(١) أوجره الرمح: طعنه به في فيه أو صدره

الصفات التي يكون هو موضعها، وهي اللب والرعب والحقد. وهذا كناية عن «موصوف» هو القلب لأن القلب موضع هذه الصفات وغيرها.

٢ ـ وقال أبو نواس في وصف الخمر:

فلما شــربنــاهــا ودب دبيبـهـــا إلى موطن الأسرار قلت لها: قفي
مخـافة أن يسـطو عـليّ شعـاعُهـا فيطلعَ ندماني على سِرِّيَ الخفي

فالكناية في البيت الأول وهي «موطن الأسرار». يريد أبو نواس أن يقول: «فلما شربنا الخمر ودب دبيبها، أي سرى مفعولها إلى القلب أو الدماغ قلت لها: قفي». ولكنه انصرف عن التعبير بالقلب أو الدماغ هذا التعبير الحقيقي الصريح إلى ما هو أملح وأوقع في النفس وهو «موطن الأسرار»، لأن القلب أو الدماغ يفهم منه أنه مكان السر وغيره من الصفات. فالكناية «بموطن الأسرار» عن القلب أو الدماغ كناية عن «موصوف»، لأن كليهما يوصف بأنه موطن الأسرار.

٣ ـ وقال شاعر في رثاء من مات بعلة في صدره:

ودبَّت لـه في مـوطن الحلم عِلَّةٌ لها كالصِّلالِ الرقش شرُّ دبيب[1]

فلفظ الكناية هنا هو «موطن الحلم»، ومن عادة العرب أن ينسبوا الحلم إلى الصدر، فيقولون: فلان فسيح الصدر، أو فلان لا يتسع صدره لمثل هذا، أي لا يحلم على مثل هذا.

ولو شاء الشاعر أن يعبر عن معناه هنا تعبيراً حقيقياً صريحاً لقال: «ودبت له في الصدر علة»، ولكنه لم يشأ ذلك وآثر التعبير عنه كنائياً

(١) الصلال بكسر الصاد: ضرب من الحيات صغير أسود لا نجاة من لدغته، والرقش: جمع رقشاء، وهي التي فيها نقط سوداء في بيضاء، والحية الرقشاء من أشد الحيات أذى.

بقوله: «ودبت له في موطن الحلم علة» لما له من تأثير بليغ في النفس، إذ الصدر موضع الحلم وغيره من الصفات. فالكناية «بموطن الحلم» عن الصدر كناية عن «موصوف» لأن الصدر يوصف بأنه موطن الحلم وغيره.

وإذا تأملنا تراكيب الكناية في هذه الأمثلة وهي «بحيث يكون اللب والرعب والحقد» و«موطن الأسرار» و«موطن الحلم» رأينا أن كل تركيب منها كُنِيَ به عن ذاتٍ لازمةٍ لمعناه، لذلك كان كل منها «كناية عن موصوف»، وكذلك كل تركيب يماثلها.

* * *

كناية النسبة: ويراد بها إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه، أو بعبارة أخرى يطلب بها تخصيص الصفة بالموصوف.

١ ـ ومن أمثلة ذلك قول زياد الأعجم في مدح ابن الحشرج:

إن السماحة والمروءة والندى   في قبة ضربت على ابن الحشرج

فزياد بهذا البيت أراد، كما لا يخفى، أن يثبت هذه المعاني والأوصاف للممدوح واختصاصه بها. ولو شاء أن يعبر عنها بصريح اللفظ لقال: إن السماحة والمروءة والندى لمجموعة في الممدوح أو مقصورة عليه، أو ما شاكل ذلك مما هو صريح في إثبات الأوصاف للمذكورين بها.

ولكنه عدل عن التصريح إلى ما ترى من الكناية والتلويح، فجعل كونها في القبة المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه، فخرج كلامه إلى ما خرج إليه من الجزالة وظهر فيه ما أنت ترى من الفخامة. ولو أن الشاعر خطر له أن يعبر عن معناه هنا بصريح اللفظ، لما كان له ذلك القدر من الجمال الذي تطالعنا به هذه الصورة المبهجة من خلال البيت.

٢ ـ ومن أمثلة كناية النسبة أيضاً قول أبي نواس مادحاً:

فما جازه جود ولا حل دونه ولكن يسير الجود حيث يسير

فالشاعر هنا يريد أن ينسب إلى ممدوحه الكرم أو أن يثبت له هذه الصفة، ولكنه بدل أن ينسب إليه الكرم بصريح اللفظ فيقول: «هو كريم» كنى عن نسبة الكرم إليه بقوله: «يسير الجود حيث يسير»، لأنه يلزم من ذلك اتصافه به.

وشتان بين الصورتين في الجمال والتأثير: الصورة الصريحة التي نرى فيها الممدوح كريماً وحسب، والصورة المقنعة المدعاة التي يرينا فيها الشاعر الكرم إنساناً يرافق الممدوح ويلازمه ويسير معه حيث سار.

٣ ـ ومن أمثلتها كذلك قول الشاعر:

اليمن يتبع ظله والمجد يمشي في ركابه

فالشاعر في هذا البيت بدل أن يصف الممدوح بأنه ميمون الطلعة، قال إن اليمن يتبعه أينما سار، واتباع اليمن ظله يستلزم نسبته إليه.

فكناية النسبة كما يتضح من الأمثلة السابقة تتمثل في العدول عن نسبة الصفة إلى الموصوف مباشرة ونسبتها إلى ما له اتصال به. وأظهر علامة لهذه الكناية أن يصرح فيها بالصفة كما رأينا في الأمثلة السابقة، أو بما يستلزم الصفة كقول شاعر معاصر:

بين برديك يا صبية كنز من نقاء معطر معشوق
وبعينيك يا صبية شجو ساهم اللمح مستطار البريق

ففي قوله: «بين برديك يا صبية كنز من نقاء» كناية عن نسبة «الطهارة» للمخاطبة بما يستلزم هذه الصفة وهو «كنز من نقاء». أما

الكناية في البيت الثاني «بين عينيك يا صبية شجو» فهي من النوع الأول الذي عدل فيه عن نسبة صفة الشجو أي الحزن إلى الموصوف مباشرة ونسبتها إلى ما له اتصال به، وهو هنا «العينان».

وإذا رجعنا إلى أمثلة الكناية السابقة في جميع أقسامها وأنواعها رأينا أن منها ما يدل على معنى يجوز حمله على الحقيقة والمجاز، أو بعبارة أخرى رأينا أن منها ما يجوز فيه إرادة المعنى الحقيقي الذي يفهم من صريح اللفظ، ومنها ما لا يجوز فيه ذلك.

بين الكناية والتعريض

لعل ضياء الدين ابن الأثير أوضحُ مَن بحث أسلوبي الكناية والتعريض وفرَّق بينهما.

ففي مستهل حديثه عنهما في كتابه المثل السائر يقول: «هذا النوع مقصور على الميل مع المعنى وترك اللفظ جانباً. وقد تكلم علماء البيان فيه فوجدتهم قد خلطوا الكناية بالتعريض ولم يفرقوا بينهما، ولا حدوا كلاً منهما بحد يفصله عن صاحبه، بل أوردوا لهما أمثلة من النثر والنظم وأدخلوا أحدهما في الآخر، فذكروا للكناية أمثلة من التعريض وللتعريض أمثلة من الكناية، فمن فعل ذلك الغانمي وابن سنان الخفاجي والعسكري».

وفي محاولة لتحديد مفهوم «الكناية» فرق ابن الأثير بينها وبين غيرها من أقسام المجاز بقوله: «إن الكناية إذا وردت تجاذبها جانبا حقيقة ومجاز، وجاز حملها على الجانبين معاً.

ألا ترى أن اللمس في قوله تعالى: ﴿أو لامستم النساء﴾ يجوز حمله على الحقيقة والمجاز، وكل منهما يصح به المعنى ولا يختل؟ ولهذا ذهب

الشافعي إلى أن اللمس هو مصافحةُ الجسدِ الجسدَ، فأوجب الوضوء على الرجل إذا لمس المرأة، وذلك هو الحقيقة في اللمس.

وذهب غيره إلى أن المراد باللمس هو الجماع، وذلك مجاز فيه وهو الكناية، وكل موضع ترد فيه الكناية فإنه يتجاذبه جانبا حقيقة ومجاز، ويجوز حمله على كليهما معاً.

أما التشبيه فليس كذلك ولا غيره من أقسام المجاز، لأنه لا يجوز حمله إلا على جانب المجاز خاصة، ولو حمل على جانب الحقيقة لاستحال المعنى . ألا ترى أنا إذا قلنا «زيد أسد» لا يصح إلا على جانب المجاز خاصة، وذاك أنا شبهنا زيداً بالأسد في شجاعته، ولو حملناه على جانب الحقيقة لاستحال المعنى، لأن زيداً ليس ذلك الحيوان ذا الأربع والذنب والوبر والأنياب والمخالب.

وقد خلص من هذا النقاش إلى تعريف الكناية بقوله: «حد الكناية الجامع لها هو أنها كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز» وطبقاً لهذا التعريف فمثالها عنده قوله تعالى: ﴿إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة﴾ فكنى بذلك عن النساء، والوصف الجامع بين المعنى الحقيقي والمجازي هو التأنيث. ولولا ذلك لقيل في هذا الموضع إن هذا أخي له تسع وتسعون كبشاً ولي كبش واحد، وفيل هذه كناية عن النساء. فالوصف الجامع بين الحقيقة والمجاز شرط في صحة تعريف الكناية عنده.

* * *

بعد ذلك انتقل ابن الأثير إلى بيان ما بين الكناية والاستعارة من صلة فقال: «أما الكناية فإنها جزء من الاستعارة، ولا تأتي إلا على حكم

الاستعارة خاصة، لأن الاستعارة لا تكون إلا بحيث يطوى ذكر المستعار له، أي المشبه، وكذلك الكناية فإنها لا تكون إلا بحيث يطوى ذكر المكنى عنه، أي لازم المعنى.

ونسبة الكناية إلى الاستعارة نسبة خاص إلى عام، فيقال كل كناية استعارة، وليس كل استعارة كناية، وهذا فرقٌ بينهما. ويفرق بينهما من وجه آخر، وهو أن الاستعارة لفظها صريح، والصريح هو ما دل عليه ظاهر لفظه، والكناية ضد الصريح، لأنها عدول عن ظاهر اللفظ. وهذه فروق ثلاثة: أحدها الخصوص والعموم، والآخر الصريح، والثالث الحمل على جانب الحقيقة والمجاز. وإذا كانت الكناية جزءاً من الاستعارة، وكانت الاستعارة جزءاً من المجاز، فإن نسبة الكناية إلى المجاز هي نسبة جزء الجزء وخاص الخاص.

* * *

ومن بيان الصلة بين الكناية والاستعارة والتفرقة بينهما انتقل ابن الأثير لبحث الصلة بين التعريض والكناية. وقد بدأ بتعريف التعريض فقال: «أما التعريض فهو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي»، فإنك إذا قلت لمن تتوقع صلته ومعروفه بغير طلب: «والله إني لمحتاج، وليس في يدي شيء، وأنا عريان، والبرد قد آذاني»، فإن هذا وأشباهه تعريض بالطلب، وليس هذا اللفظ موضوعاً في مقابلة الطلب لا حقيقة ولا مجازاً، إنما دل عليه من طريق المفهوم، بخلاف دلالة اللمس على الجماع. وعنده أن التعريض إنما سمي تعريضاً لأن المعنى فيه يفهم من عرضه أي من جانبه، وعرض كل شيء جانبه.

وكما فرق بين الكناية والتعريض من جهة خفاء الدلالة ووضوحها، فرق بينهما كذلك من جهة اللفظ فقال: «واعلم أن الكناية تشمل اللفظ

المفرد والمركب معاً، فتأتي على هذا تارة وعلى هذا أخرى. وأما التعريض فإنه يختص باللفظ المركب، ولا يأتي في اللفظ المفرد البتّة. والدليل على ذلك أن التعريض لا يُفهَم المعنى فيه من جهة الحقيقة ولا من جهة المجاز، وإنما يفهم من جهة التلويح والإشارة، وذلك لا يستقل به اللفظ المفرد، ولكنه يُحتاج في الدلالة عليه إلى اللفظ المركب».

ومن أمثلة التعريض:

١ ـ قوله تعالى في شأن قوم نوح: ﴿قال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك إلا بشراً مثلنا وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا باديَ الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين﴾.

فقوله: «ما نراك إلا بشراً مثلنا» تعريض بأنهم أحق بالنبوة منه، وأن الله لو أراد أن يجعلها في أحد من البشر لجعلها فيهم، فقالوا: هب أنك واحد من الملأ ومواز لهم في المنزلة فما جعلك أحق منهم بها؟ ومما يؤكد ذلك قولهم: «وما نرى لكم علينا من فضل».

٢ ـ كان عمر بن الخطاب يخطب يوم جمعة، فدخل عثمان فقال عمر: أية ساعة هذه؟ فقال عثمان: يا أمير المؤمنين انقلبت من أمر السوق فسمعت النداء، فما زدت على أن توضأت. فقال عمر: والوضوء أيضاً وقد علمت أن رسول الله كان يأمرنا بالغسل؟ فقوله: «أية ساعة هذا؟» تعريض بالإنكار عليه لتأخره عن المجيء إلى الصلاة وترك السبق إليها. وهو من التعريض المعرب عن الأدب.

٣ ـ وقفت امرأة على قيس بن عبادة فقالت: «أشكو إليك قلة الفأر في بيتي». فقال: «ما أحسن ما وردت عن حاجتها، املأوا لها بيتها خبزاً وسمناً ولحماً». فهذا تعريض من المرأة حسن الموقع.

٤ ـ كتب عمرو بن مسعدة الكاتب إلى المأمون في أمر بعض أصحابه وهو: «أما بعد فقد استشفع بي فلان إلى أمير المؤمنين ليتطول في إلحاقه بنظر أنه من الخاصة، فأعلمته أن أمير المؤمنين لم يجعلني في مراتب المستشفعين، وفي ابتدائه بذلك تعدى طاعته». فوقع المأمون في ظهر كتابه قد عرفت تصريحك له وتعريضك لنفسك، وقد أجبناك إليهما. وهذا من أحسن التعريضات[1].

بلاغة الكناية

الكناية من أساليب البيان التي لا يقوى عليها إلا كلٍ بليغ متمرس بفن القول. وما من شك في أن الكناية أبلغ من الإفصاح والتعريض أوقع في النفس من التصريح.

وإذا كان للكناية مزية على التصريح فليست تلك المزية في المعنى المكنى عنه، وإنما هي في إثبات ذلك المعنى للذي ثبت له. فمعنى طول القامة وكثرة القرى مثلاً لا يتغير بالكناية عنهما بطول النجاد وكثرة رماد القدر، وإنما يتغير بإثبات شاهده ودليله وما هو علم على وجوده، وذلك لا محالة يكون أثبت من إثبات المعنى بنفسه.

فالمبالغة التي تولدها الكناية وتضفي بها على المعنى حسناً وبهاءً هي في الإثبات دون المثبت، أو في إعطاء الحقيقة مصحوبة بدليلها، وعرض القضية وفي طيها برهانها.

هذا أبو فراس الحمداني وهو أسير في بلاد الروم يخاطب ابن عمه سيف الدولة بقوله:

---

(١) ارجع في ذلك إلى المثل السائر ص ٢٤٧ ـ ٢٥٨.

وقد كنت أخشى الهجر والشمل جامع　　وفي كـل يـوم لقيـة وخـطاب
فكيف وفيها بيننا ملك قيصـر　　وللبحـر حـولي زخـرة وعبـاب؟

ففي البيت الثاني يريد أبو فراس أن يقول: «فكيف وفيها بيننا بعد شاسع» ولكنه كنى عن هذا المعنى بقوله: «ملك قيصر وللبحر حولي زخرة وعباب» فجمال هذه الكناية ليس في المعنى المكنى عنه وهو «البعد الشاسع الذي يفصل بين الرجلين» وإنما هو في الإتيان بملك قيصر والبحر الزاخر العباب وإثباته للمكنى عنه في صورة برهان محسوس عليه.

والكناية كالاستعارة من حيث قدرتها على تجسيم المعاني وإخراجها صوراً محسوسة تزخر بالحياة والحركة وتبهر العيون منظراً.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى تصويراً لحال صاحب الجنة عندما رأى جنته التي كان يعتز بها قد أهلكها الله عقاباً له على شركه: ﴿فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحداً﴾.

فالكناية في الآية الكريمة هي في قوله تعالى: ﴿ يقلب كفيه ﴾ والصفة التي تلزم من تقليب الكفين هي الندم والحزن، لأن النادم والحزين يعملان ذلك عادة. فتقليب الكفين في مثل هذا الموقف كناية عن الندم والحزن.

فالمعنى الصريح هنا هو «فأصبح نادماً حزيناً» وهذا أمر معنوي تدخلت فيه الكناية فجسمته وأظهرته للعيان في صورة رجل اعتراه الذهول من هول ما أصاب الجنة التي كان يعتز بها، فوقف يقلب كفيه ندماً وحزناً على أمله المنهار أمام عينيه! وهذا سبب من أسباب بلاغة الكناية.

ومن صور الكناية الرائعة تفخيم المعنى في نفوس السامعين، نحو

قوله تعالى: ﴿ القارعة. ما القارعة؟ وما أدراك ما القارعة؟ ﴾ «فالقارعة» كناية عن «القيامة» وقد عدل عن التصريح بلفظ «القيامة» إلى الكناية عنه بلفظ «القارعة» لا لإثبات ذلك المعنى للقيامة، وإنما لإثبات شاهده ودليله وهو أنها تقرع القلوب وتزعجها بأهوالها، وذلك تفخيماً لشأن القيامة في النفوس.

ومن صورها كذلك التعمية والتغطية حرصاً على المكنى عنه أو خوفاً منه، كالكناية عن أسماء النساء أو أسماء الأعداء، كقول عمر بن أبي ربيعة:

أيا نخلتي وادي بوانة حبذا إذا نام حراس النخيل جناكما
فطيبكما أربى على النخل بهجة وزاد على طول الفتاء فتاكما

فقد كنى «بنخلتي وادي بوانة» عن اثنتين من صواحبه، حرصاً على سمعتهما، كما كنى «بحراس النخيل» عن ذويهما خوفاً منهم.

وكقوله أيضاً:

ألما بذات الخال فاستطلعا لنا على العهد باق ودها أم تصرما
وقولا لها: إن النوى أجنبية بنا وبكم قد خفت أن تتيمما

فقد كنى «بذات الخال» عن اسم إحدى صواحبه حرصاً على سمعتها وصوناً لاسمها عن الابتذال.

ويظهر أن من الشعراء من كانوا يضيقون ذرعاً بالكناية عن أسماء صواحبهم ويودون ـ لو استطاعوا ـ التصريح بأسمائهن تلذذاً بترديدها، يدلنا على ذلك قول ذي الرمة:

أحب المكان القفر من أجل أنني به أتغنى باسمها غير معجم!

ولعل أسلوب الكناية من بين أساليب البيان هو الأسلوب الوحيد الذي يستطيع به المرء أن يتجنب التصريح بالألفاظ الخسيسة أو الكلام الحرام. ففي اللغات، وليس في اللغة العربية وحدها، ألفاظ وعبارات تُعدُّ «غير لائقة» ويُرَى في التصريح بها جَفوةٌ أو غلظة أو قبح أو سوء أدب أو ما هو من ذلك بسبيل.

وعدم اللياقة في النطق أو التصريح بهذه الألفاظ الخسيسة والعبارات المستهجنة التي تدخل في دائرة الكلام الحرام كما يقول علماء الاجتماع قد يكون باعثه الاشمئزاز، الاشمئزاز مما تولده في النفس من مشاعر وانفعالات غير سارة، وقد يكون باعثه الخوف، الخوف من اللوم والنقد والتعنيف، والخوف من أن يدمغ المرء بالخروج على آداب المجتمع الذي يعيش فيه.

لكل ذلك كانت الكناية هي الوسيلة الوحيدة التي تيسر للمرء أن يقول كل شيء، وأن يعبر بالرمز والإيحاء عن كل ما يجول بخاطره حراماً كان أو حلالاً، حسناً كان أو قبيحاً، وهو غير محرج أو ملوم. وتلك مزية للكناية على غيرها من أساليب البيان.

* * *

وبعد... فلعل خير ما نختم به هنا توضيحاً لبعض ما ذكرناه عن الكناية أن نورد نصاً لجأ الشاعر فيه أكثر ما لجأ إلى هذا الأسلوب الرمزي ستراً لبعض ما لا يريد أن يصرح به. وهذا النص من قصيدة لأبي فراس الحمداني بعث بها وهو أسير في بلاد الروم إلى ابن عمه الأمير سيف الدولة يسأله المفاداة. قال:

دعوتك للجفن القريح المسهد　　لدي، وللنوم القليل المشرد[1]

(١) القريح: الجريح.

وما ذاك بخلاً بالحياة، وإنها ... لأول مبذول لأول مجتد[١]

وما الأسر مما ضقت ذرعاً بحمله ... وما الخطب مما أن أقول له: قد[٢]

ولكنني أختار موت بني أبي ... على صهوات الخيل غير موسد[٣]

نضوت على الأيام ثوب جلادتي ... ولكنني لم أنض ثوب التجلد[٤]

دعوتك والأبواب ترتج بيننا ... فكن خير مدعو وأكرم منجد

أناديك لا أني أخاف من الردى ... ولا أرتجي تأخير يوم إلى غد

ولكن أنفت الموت في دار غربة ... بأيدي النصارى الغلف ميتة أكمد[٥]

فلا كان كلب الروم أرأف منكمو ... وأرغب في كسب الثناء المخلد

متى تخلف الأيام مثلي لكم فتى ... طويل نجاد السيف رحب المقلد؟

فإن تفقدوني تفقدوا شرف العلا ... وأسرع عواد إليها معود

وإن تفقدوني تفقدوا لعلاكمو ... فتى غير مردود اللسان ولا اليد

يدافع عن أعراضكم بلسانه ... ويضرب عنكم بالحسام المهند

---

(١) لأول مجتد: لأول سائل أو طالب.

(٢) قد هنا: اسم بمعنى حسبي، وتستعمل للمخاطب كذلك فتقول: «قدك» بسكون الدال بمعنى «حسبك».

(٣) صهوات. جمع صهوة، وصهوة كل شيء أعلاه، وهي هنا مقعد الفارس من ظهر الفرس.

(٤) نضا الثوب ينضوه: خلعه وألقاه

(٥) الغلف: جمع أغلف، يقال قلب أغلف، أي أصم أو عليه غشاء عن سماع الحق وقبوله، وهو قلب الكافر.



عِلْمُ البَدِيع



Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

نشأة البديع وتطوره

البديع كما يقول الخطيب القزويني محمد بن عبد الرحمن في كتابه «التلخيص» هو «علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة». ويعرفه ابن خلدون بأنه «هو النظر في تزيين الكلام وتحسينه بنوع من التنميق: إما بسجع يفصله، أو تجنيس يشابه بين ألفاظه، أو ترصيع يقطع أوزانه، أو تورية عن المعنى المقصود بإيهام معنى أخفى منه، لاشتراك اللفظ بينهما، أوطباق بالتقابل بين الأضداد وأمثال ذلك»(١).

وقبل التعرض لمباحث هذا العلم بالشرح والاستيفاء يجدر بنا أن نؤرخ له فنتتبع نشأته وتطوره، لأن ذلك من شأنه أن يعطي صورة واضحة عن أبعاد هذا العلم، وأن يعين على تفهم مباحثه وتذوقها. ومهما اختلفت آراء الأدباء والنقاد في جدوى هذا العلم وقيمته فإن دراسته لازمة لطلاب البلاغة العربية ونقاد الأدب العربي طالما أن الظواهر البديعية تأتي عفواً أو تكلفاً على ألسنة الشعراء والأدباء كعنصر من عناصر فن القول.

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ١٠٦٦.

ومن النقاد من يهمل هذا الجانب البديعي عند تعرضه بالنقد لنص شعري أو نثري والحكم عليه ظناً منه أنه جانب لا يقدم ولا يؤخر كثيراً في الحكم على جودة التعبير وحسن أدائه للمعنى بكل ظلاله.

ولكن دراسة أصول هذا العلم والأناة في تفهمها وتذوقها جديرة بإقناع الدارس أياً كان بأن استبعاد الجانب البديعي عند الحكم على عمل أدبي هو إجحاف به وانتقاص في الحكم عليه.

حقاً لقد أسرف الشعراء والأدباء في العصور المتأخرة غاية الإسراف في استعمال المحسنات البديعية، إما إعجاباً بها وإما إخفاء لفقرهم في المعاني، وبهذا انحط إنتاجهم الأدبي. ذلك في نظري هو سبب العزوف عن هذا العلم من جانب بعض الدارسين والنقاد المعاصرين. ولو عرفوا أن العيب ليس في البديع ذاته وإنما هو في سوء فهمه واستخدامه لقللوا من عزوفهم عنه ولأعطوه حقه من العناية والدراسة، ولردوا إليه اعتباره كعنصر بلاغي هام عند تقييم الأعمال الأدبية والحكم عليها.

وكما يقول أبو هلال العسكري: «إن هذا النوع من الكلام إذا سلم من التكلف وبرىء من العيوب كان في غاية الحسن ونهاية الجودة»[1].

وبعد، فقد عرف العرب في شعرهم كل الخصائص الفنية والأساليب البيانية التي تخلع عليه صفة الجمال والإبداع. وكان الشاعر منهم بحسه الفطري وعلى غير دراية منه بأنواع هذه الأساليب البيانية ومصطلحاتها البلاغية يستخدمها تلقائياً كلما جاش بنفسه خاطر وأراد أن يعبر عنه تعبيراً بليغاً.

---

(١) كتاب الصناعتين ص ٢٦٧.

وقد اهتدى بعض الجاهليين إلى قيمة بعض هذه الأساليب وأثرها في تقدير الشعر وحظه من البلاغة، ومن هذه الأساليب ما يمت بصلة إلى هذا أو ذاك بما عرف بعد بعلوم البلاغة العربية الثلاثة، أعني علم المعاني، وعلم البيان، وعلم البديع.

ولعلنا نذكر ما كان يدور في أسواق العرب وأنديتهم من حوار أدبي، كما نذكر كيف كان الشعراء يفدون على زهير بن أبي سلمى في سوق عكاظ وينشدون أمامه أشعارهم ليحكم بينهم متفاخرين بما في شعرهم من أساليب التشبيه والمجاز بأنواعه، وكيف كان زهير يقضي لهذا أو ذاك على غيره من الشعراء لأنه أجاد التشبيه أو الاستعارة أو الكناية.

الجاهليون إذن كانوا بطبيعتهم الشعرية الأصيلة يستحسنون بعض الأساليب البلاغية ويستخدمونها في أشعارهم دون علم بمصطلحاتها، تماماً كما كانوا عن سليقة يستخدمون في كلامهم الفاعل مرفوعاً والمفعول منصوباً قبل أن يظهر النحاة ويضعوا قواعد الفاعل والمفعول.

وقد أخذ علماء العربية بعد الإسلام يهتمون غاية الاهتمام بعلم البلاغة ليستعينوا به في المحل الأول على معرفة أسرار الإعجاز في القرآن الكريم كتاب الله.

وفي ذلك يقول أبو هلال العسكري[1]: «اعلم ـ علمك الله الخير ودلك عليه وقيضه لك وجعلك من أهله ـ أن أحق العلوم بالتعلم وأولاها بالتحفظ ـ بعد المعرفة بالله جل ثناؤه ـ علم البلاغة، ومعرفة الفصاحة الذي به يعرف إعجاز كتاب الله تعالى، الناطق بالحق، الهادي إلى سبيل الرشد، المدلول به على صدق الرسالة وصحة النبوة، التي رفعت أعلام

(١) كتاب الصناعتين ص ١ ـ ٣.

الحق، وأقامت منار الدين، وأزالت شبه الكفر ببراهينها، وهتكت حجب الشك بيقينها.

وقد علمنا أن الإنسان إذا أغفل علم البلاغة، وأخل بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف، وبراعة التركيب، وما شحنه به من الإيجاز البديع، والاختصار اللطيف، وضمنه من حلاوة، وجلله من رونق الطلاوة، مع سهولة كلمه وجزالتها، وعذوبتها وسلاستها، إلى غير ذلك من محاسنه التي عجز الخلق عنها، وتحيرت عقولهم فيها.

وإنما يعرف إعجازه من جهة عجز العرب عنه، وقصورهم عن بلوغ غايته في حسنه وبراعته، وسلاسته ونصاعته، وكمال معانيه، وصفاء ألفاظه.....

ولهذا العلم بعد ذلك فضائل مشهورة، ومناقب معروفة، منها أن صاحب العربية إذا أخل بطلبه، وفرط في التماسه، ففاتته فضيلته، وعلقت به رذيلة فوقه، عفّى على جميع محاسنه،..... لأنه إذا لم يفرق بين كلام جيد وآخر رديء، ولفظ حسن وآخر قبيح، وشعر نادر وآخر بارد، بان جهله، وظهر نقصه.

وهو أيضاً إذا أراد أن يصنع قصيدة، أو ينشىء رسالة ـ وقد فاته هذا العلم ـ مزج الصفو بالكدر، وخلط الغرر بالعرر[1]، واستعمل الوحشي العكر، فجعل نفسه مهزأة للجاهل وعبرة للعاقل.

وإذا أراد أيضاً تصنيف كلام منثور، أو تأليف شعر منظوم، وتخطي هذا العلم ساء اختياره له، وقبحت آثاره فيه، فأخذ الرديء المرذول،

---

(١) الغرر: جمع غرة، وهي النفيس من كل شيء. والعرر: جمع عرة، وهي القذر.

وترك الجيد المقبول، فدل على قصور فهمه، وتأخر معرفته وعلمه. وقد قيل: اختيار الرجل قطعة من عقله، كما أن شعره قطعة من معرفته وعلمه».

وحسبنا هذا القدر من كلام أبي هلال العسكري للدلالة على أهمية علم البلاغة وأحقيته بالتعلم.

أوليات البديع:

وإذا انتقلنا من هذا التمهيد إلى علم البديع أحد علوم البلاغة العربية فإننا نلتمس أوليات هذا العلم في محاولة قام بها شاعر عباسي من أبناء الأنصار أولع بالبديع في شعره واشتهر بإجادة المدح من مثل قوله في مدح يزيد بن مزيد:

تلقى المنيـة في أمثال عـدتهـا كالسيف يقذف جلمـوداً بجلمود
تجود بالنفس إن ضن الجواد بها والجود بالنفس أقصى غاية الجود

وقوله أيضاً:

موف على مهج في يوم ذي رهج كـأنـه أجـل يسعى إلى أمـل
ينال بالرفق ما تعيا الرجـال به كالموت مستعجلاً يأتي عـلى مهل

هذا الشاعر هو صريع الغواني مسلم بن الوليد الأنصاري المتوفى سنة ٢٠٨ هجرية، فقد وضـع مصطلحـات لبعض الصور البيـانيـة والمحسنات اللفظية والمعنوية من مثل الجناس والطباق.

ثم نلتقي من بعده بأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ في كتابه «البيان والتبيين» والمتوفى سنة ٢٥٥ هـ، فهذا الكتاب وإن اشتمل على كثير من الفوائد والخطب الرائعة والأخبـار البارعـة، وأسماء الخـطباء والبلغاء، مع بيان أقدارهم في البلاغة والخطابة، إلا أن الإبانة عن حدود

البلاغة وأقسام البيان والفصاحة تأتي مبثوثة في تضاعيفه، منتشرة في أثنائه، فهي ضالة بين الأمثلة، لا توجد إلا بالتأمل الطويل والتصفح الكثير.

وقد أشار الجاحظ إلى البديع بقوله: «والبديع مقصور على العرب، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة، وأربت على كل لسان، والشاعر الراعي كثير البديع في شعره، وبشار حسن البديع، والعتابي يذهب في شعره في البديع مذهب بشار»[1].

وكلمة البديع عنده تعني الصور والمحسنات اللفظية والمعنوية وإن كان لم يوضحها توضيحاً دقيقاً، ومع تعرضه لبعض أنواع البديع فإنه لم يحاول وضع تعريفات ومصطلحات لها، لأن اهتمامه عند الكلام عنها كان بتقديم الأمثلة والنماذج، لا بوضع القواعد.

ابن المعتز:

ولعل أول محاولة علمية جادة في ميدان علم البديع هي تلك المحاولة التي قام بها خليفة عباسي ولي الخلافة يوماً وليلة ثم مات مقتولاً وقيل مخنوقاً سنة ٢٩٦ هجرية.

· هذا الخليفة هو أبو العباس عبد الله بن المعتز بن المتوكل بن المعتصم بن هارون الرشيد، والمولود سنة ٢٤٧ هجرية. لقد كان شاعراً مطبوعاً مقتدراً على الشعر، سهل اللفظ، جيد القريحة، حسن الإبداع للمعاني، مغرماً بالبديع في شعره، وبالإضافة إلى ذلك كان أديباً بليغاً مخالطاً للعلماء، والأدباء معدوداً من جملتهم، وله بضعة عشر مؤلفاً في فنون شتى وصل إلينا منها: ديوانه، وطبقات الشعراء، وكتاب البديع.

---

(١) البيان والتبيين ج ٤ ص ٥٥.

وإذا كان عبد القاهر الجرجاني المتوفى سنة ٤٧١ للهجرة وصاحب كتابي: «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة» هو واضع نظرية علم البيان وعلم المعاني فإن عبد الله بن المعتز هو واضع علم البديع، كما يفهم ذلك من كتابه المسمى «كتاب البديع» الذي ألفه سنة ٢٧٤ للهجرة. ويبدو أنه ألف هذا الكتاب رداً على من زعم من معاصريه أن بشار بن برد ومسلم بن الوليد الأنصاري وأبا نواس هم السابقون إلى استعمال البديع في شعرهم.

وعن ذلك يقول في مقدمة كتابه[1]: «قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة وأحاديث رسول الله ﷺ وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون البديع ليعلم أن بشاراً ومسلماً وأبا نواس من تقيّلهم[2] وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن، ولكنه كثر في أشعارهم فعرف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم فأعرب عنه ودل عليه».

«ثم إن حبيب بن أوس الطائي «أبا تمام» من بعدهم شغف به حتى غلب عليها وتفرع فيه وأكثر منه فأحسن في بعض ذلك وأساء في بعض، وتلك عقبي الإفراط وثمرة الإسراف. وإنما كان يقول الشاعر من هذا الفن البيت والبيتين في القصيدة، وربما قرئت من شعر أحدهم قصائد من غير أن يوجد فيها بيت بديع، وكان يستحسن ذلك منهم إذا أتى نادراً، ويزداد حظوة بين الكلام المرسل».

«وقد كان بعض العلماء يشبه الطائي في البديع بصالح بن عبد

---

(١) كتاب البديع لابن المعتز ص ١.

(٢) تقيلهم: حاول التشبه بهم.

القدوس[1] في الأمثال، ويقول لو أن صالحاً نثر أمثاله في شعره وجعل بينها فصولاً من كلامه لسبق أهل زمانه، وغلب على مد ميدانه. وهذا أعدل كلام سمعته في هذا المعنى».

وفي موضع آخر يشير إلى غرضه من تأليف كتاب البديع فيقول:

«وإنما غرضنا في هذا الكتاب تعريف الناس أن المحدثين لم يسبقوا المتقدمين إلى شيء من أبواب البديع»[2]. وفي موضع ثالث يشير إلى أنه أول من نظم وجمع فنون هذا العلم فيقول: «وما جمع فنون البديع ولا سبقني إليه أحد، وألفته سنة أربع وسبعين ومائتين»[3].

والمتصفح لكتاب البديع يجد أنه يشتمل أولاً على خمسة أبواب يتحدث فيها ابن المعتز عن أصول البديع الكبرى من وجهة نظره وهي: الاستعارة، والجناس، والمطابقة، ورد أعجاز الكلام على ما تقدمها، أما الباب الخامس من البديع فهو ـ كما يقول ـ «مذهب سماه عمرو الجاحظ المذهب الكلامي. وهذا باب ما أعلم أني وجدت في القرآن منه شيئاً، وهو ينسب إلى التكلّف، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً»[4]. وليس عدم علمه مانعاً علم غيره، ولم يستشهد عليه بأعظم من شواهد القرآن.

وينبه ابن المعتز في كتابه على أنه اقتصر بالبديع على الفنون الخمسة السابقة اختباراً من غير جهل بمحاسن الكلام ولا ضيق في المعرفة، ولهذا فمن أحب أن يقتدي به ويقتصر بالبديع على تلك الخمسة فليفعل.

---

(١) شاعر عباسي، من حكماء الشعراء، أمر المهدي بقتله وصلبه على جسر بغداد سنة ١٦٧ هـ. لزندقته.

(٢) كتاب البديع ص ٣.

(٣) نفسن المرجع ص ٥٨.

(٤) كتاب البديع ص ٥٣.

ورغبة منه في أن تكثر فوائد كتابه للمتأدبين أتبع هذه الفنون الخمسة التي اعتمدها أصولاً لعلم البديع، بذكر ثلاثة عشر فناً بديعياً هي: ١ - الالتفات، ٢ - اعتراض كلام في كلام لم يتمم الشاعر معناه ثم يعود إليه فيتممه في بيت واحد، ٣ - الرجوع، ٤ - حسن الخروج من معنى إلى معنى، ٥ - تأكيد المدح بما يشبه الذم، ٦ - تجاهل العارف، ٧ - هزل يراد به الجد، ٨ - حسن التضمين، ٩ - التعريض والكناية، ١٠ - الإفراط في الصفة «المبالغة»، ١١ - حسن التشبيه، ١٢ - إعنات الشاعر نفسه في القوافي وتكلفه من ذلك ما ليس له، وهو ما عرفه البلاغيون المتأخرون بلزوم ما لا يلزم من القوافي، ١٣ - حسن الابتداءات.

وقد ذكر أن هذه الأنواع الثلاثة عشر هي بعض محاسن الكلام. والشعر «ومحاسنها كثيرة لا ينبغي للعالم أن يدعي الإحاطة بها حتى يتبرأ من شذوذ بعضها عن عمله وذكره»[1]. فإذا أضفنا إلى ذلك أصول البديع الخمسة كان معنى دلك أن ابن المعتز، قد اخترع ثمانية عشر نوعاً من أنواع البديع.

هذا وليس في كتاب ابن المعتز ذكر لباحث قبله في قضايا البديع سوى الأصمعي الذي قال إن له بحثاً في الجناس، وسوى الجاحظ الذي قال إنه أول من سمى «المذهب الكلامي»[2] باسمه.

---

(١) كتاب البديع ص ٥٨.

(٢) المذهب الكلامي: أن يأتي البليغ على صحة دعواه وإبطال دعوى خصمه بحجة قاطعة عقلية تصح نسبتها إلى علم الكلام لأن علم الكلام عبارة عن إثبات أصول الدين بالبراهين العقلية القاطعة. مثل (لو كان فيهما آلهة إلاّ الله لفسدتا) - فهذا دليل قاطع على وحدانية الله، وتمام الدليل أن تقول: لكنهما لم تفسدا فليس فيهما آلهة غير الله.

وكأني به وقد بدأ المحاولة الأولى في وضع علم البديع أدرك أن هناك من قد يقلل من شأن هذه المحاولة أو يغير في بعض المصطلحات التي اختارها، أو يزيد في بعض الأبواب، أو يأخذ عليه تقصيراً في تفسير بعض الشواهد الشعرية التي استدل بها. ومن أجل هذا يقول: «ولعل بعض من قصر عن السبق إلى تأليف هذا الكتاب ستحدثه نفسه وتمنيه مشاركتنا في فضيلته فيسمى فناً من فنون البديع بغير ما سميناه به، أو يزيد في الباب من أبوابه كلاماً منثوراً، أو يفسر شعراً لم تفسره، أو يذكر شعراً قد تركناه ولم يذكره، إما لأن بعض ذلك لم يبلغ في الباب مبلغ غيره فألقيناه، أو لأن فيما ذكرناه كافياً ومغنياً. وليس من كتاب إلا وهذا ممكن فيه لمن أراده، وإنما غرضنا في هذا الكتاب تعريف الناس أن المحدثين لم يسبقوا المتقدمين إلى شيء من أبواب البديع، وفي دون ما ذكرنا مبلغ الغاية التي قصدناها»[1].

والخلاصة أن ابن المعتز بوضعه كتاب البديع قد قام بالمحاولة الأولى في سبيل استقلال هذا العلم البلاغي وتحديد مباحثه التي كانت من قبل مختلطة بمباحث علم المعاني وعلم البيان، كما لفت أنظار الناس إلى أن البديع كان موجوداً في أشعار الجاهلية وصدر الإسلام، ولكنه كان مفرقاً يأتي عفواً، ثم جاء الشعراء المحدثون من أمثال بشار ومسلم بن الوليد وأبي نواس وأبي تمام فأكثروا منه في أشعارهم وقصدوا إليه.

وكان مما استحدثه ابن المعتز في كتابه أيضاً وضع مصطلحات لأنواع البديع في زمنه، ونقد ما أتي معيباً من كل نوع.

وتلك بلا شك محاولة علمية جادة تلقفها البلاغيون والنقاد من بعده

---

(١) كتاب البديع ص ٢ ـ ٣

وأضافوا إليها ما استكملوا به مباحث هذا العلم وقضاياه، كما سنرى فيما بعد.

قدامة بن جعفر:

ومن النقاد الذين تلقفوا محاولة ابن المعتز العلمية في علم البديع وأضافوا إليها معاصره قدامة[1] بن جعفر في كتابه «نقد الشعر». وقدامة هذا كان نصرانياً ثم اعتنق الإسلام في أواخر القرن الثالث الهجري، وتوفي سنة ٣٣٧ للهجرة في أيام الخليفة العباسي المطيع لله. وقد درس فيما درس الفلسفة والمنطق وتأثر بهما تفكيراً ومنهجاً في كل مؤلفاته التي بلغت أربعة عشر كتاباً في موضوعات شتى من الأدب وغيره.

وإذا كان ابن المعتز قد قصر كتابه على علم البديع، فإن كتاب قدامة كان في نقد الشعر بصفة عامة، وجاء تعرضه فيه للمحسنات البديعية كعنصر من العناصر التي منها تألف منهاجه في نقد الشعر.

والمحسنات البديعية التي أوردها قدامة في تضاعيف كتابه «نقد الشعر» بلغت أربعة عشر نوعاً. وهذه على حسب ترتيب ورودها في الكتاب: الترصيع، الغلو، صحة التقسيم، صحة المقابلات، صحة التفسير، التتميم، المبالغة، الإشارة، الإرداف، التمثيل. التكافؤ، التوشيح، الإيغال، الالتفات..

ومن هذه المحسنات ما التقى فيها مع ابن المعتز مع اختلاف في التسمية الاصطلاحية فقط. فالتتميم، والتكافؤ، والتوشيح عنده هي عند ابن المعتز على التوالي: الاعتراض، والطباق، ورد أعجاز الكلام على ما تقدمها. وهناك محسنان يلتقيان فيهما ويتفقان على تسميتهما وهما:

---

(١) انظر ترجمة حياته في معجم الأدباء لياقوت ح ١٧ ص ١٢.

المبالغة، والالتفات، وإن كان قدامة قد خص الأخير بشق واحد من شقي «الالتفات» عند ابن المعتز.

وإذا كان الاثنان قد التقيا في خمس محسنات بديعية، مع اختلاف في تسمية بعضها واتفاق في تسمية البعض الآخر، فإن قدامة يكون في الواقع قد اهتدى إلى تسعة أنواع جديدة من أنواع البديع، هي: الترصيع، والغلو، وصحة التقسيم، وصحة المقابلات، وصحة التفسير، والإشارة، والإرداف، والتمثيل، والإيغال.

وبعد فقد سمى قدامة كتابه «نقد الشعر» فهل نستطيع حقاً أن نعتبره هو وكتاب «البديع» لابن المعتز من كتب النقد؟.

وإجابة على السؤال نقول: على الرغم من التسمية فإن الكتابين بعيدان عن النقد الذي هو فن دراسة الأساليب، وأقرب إلى أن يكون كلاهما كتاباً علمياً يرمي إلى إيضاح مبادىء، واستنباط أنواع من البديع، ووضع تقسيمات. وكل ما يمكن قوله إنهما يمدان الناقد بعنصر من العناصر التي تعينه في عملية نقد العمل الأدبي وإصدار الحكم عليه.

أبو هلال العسكري:

ثم ظهر في القرن الرابع مع قدامة وعاش بعده أكثر من نصف قرن عالم آخر، هو أبو هلال العسكري، الذي حاول في واحد من أهم مؤلفاته، وأعني به كتاب «الصناعتين ـ الكتابة والشعر» أن يحقق هدفين. أحدهما أن يتم في توسع ما بدأه قدامة من بحث صناعة الشعر ونقده، سالكاً في ذلك ـ كما يقول ـ مذهب صناع الكلام من الشعراء والكتاب لا مذهب المتكلمين والمتفلسفة كما فعل قدامة.

أما ثاني الهدفين، فهو ألا يقف بالبحث الأدبي عند حد الشعر، وإنما

يتعداه ـ غير مسبوق في هذا الباب ـ إلى بحث صناعة الكتابة أو النثر بصفة عامة، فليس الأدب شعراً فحسب، وإنما هو شعر ونثر معاً.

وأبو هلال هذا هو الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، نسبة إلى مدينة «عسكر مكرم» من كور الأهواز بين البصرة وفارس. وكان من أبنائها علماء أعلام خدموا الثقافة العربية وأضافوا إليها ما لديهم من معرفة.

ومن هؤلاء العلماء أبو أحمد العسكري[1] المحدث (٢٩٣ - ٣٨٢ هـ) وأبو هلال العسكري الأديب، صاحب كتاب «الصناعتين»، والأول خال الثاني وأستاذه.

وقد غلب الأدب والشعر على أبي هلال العسكري إنتاجاً وتأليفاً، وكتبه المنشورة بين الناس تدل على تمكنه من علوم العربية أو علوم الأدب الثمانية، وأعني بها: اللغة، والنحو، والصرف، والعروض، والقوافي، وصنعة الشعر، وأخبار العرب، وأنسابهم.

وهذه العلوم عند الأقدمين لم تكن تعني «الأدب» وإنما تعني أنها لازمة لثقافة الأديب، ولحاجة الأديب إليها في تكوينه عدوها من الأدب..

ولا ريب في أنه بمقدار جهل الأديب بأي من هذه العلوم يكون نقصه في الأدوات التي تؤهله بتمكن لممارسة الأدب في أية صورة من صوره.

ومؤلفات أبي هلال العسكري لا تدل على تبحره في علوم العربية، فحسب، وإنما تدل أيضاً على غزارة إنتاجه وتنوعه، فقد خلف لنا عشرين

(١) انظر ترجمة أبي أحمد وأبي هلال في معجم الأدباء لياقوت ح ٨ ص ٢٢٣ - ٢٦٧.

كتاباً عالج فيها، كما يفهم من أسمائها، موضوعات شتى في اللغة والأدب والبلاغة والنقد والتفسير، وكلها تنم عن نوع ثقافته وثقافة العصر الذي عاش فيه.

على أن ما انتهى إلينا من إنتاجه لم يزد حتى الآن على ثلاثة كتب هي: «كتاب الصناعتين ـ الكتابة والشعر»، وكتاب «ديوان المعاني» من جزأين، وكتاب لغوي اسمه «المعجم في بقية الأشياء»، أما بقية كتبه فلا يزال الموجود منها مخطوطات في مكتبات العالم، تنتظر من يتوفر على تحقيقها ونشرها.

أبو هلال العسكري إذن كان في عصره إماماً في العلم والأدب، إماماً وعى كثيراً من معارف سابقيه وأضاف إليها، وأثر بها فيمن جاء بعده. ولئن كانت أجيال كثيرة تتلمذت عليه في حياته، فإن أجيالاً أكثر وأكثر ظلت على توالي العصور وإلى اليوم تتلمذ من بعده على آثاره العلمية التي تميزت بالأصالة.

ولكن لعل من العجيب المؤلم حقاً أن مثله لم يكن بليغاً في حياته الخاصة بمقدار ما كان بليغاً في حياته العلمية. فهو على ما كان له من قدم راسخة في العلم وولاء له، واشتغال دائم به، قد قضى حياته مغموراً خامل الذكر مضيقاً عليه في الرزق، يلتمسه من احتراف البزازة وبيع الثياب في الأسواق!.

مفارقة عجيبة إذن بين ما كان عليه من غنى علمي وفقر مادي، وقد دفعه تناقض الأحوال هذا إلى السخط، السخط على نفسه، وعلى الدنيا التي تختل فيها موازين العدل بين الناس. ومن ثم لا يجد أمامه ما يفزع إليه غير الشعر يبث إليه ذات نفسه، ويفضي إليه بهمومه، ويعبر فيه عن سخطه، فيقول:

إذا كان مالي من يلقط العجم[1] وحالي فيكم حال من حاك أو حجم
فأين انتفاعي بالأصالة والحجى وما ربحت كفي من العلم والحكم؟
ومن ذا الذي في الناس يبصر حالتي ولا يلعن القرطاس والحبر والقلم؟

ويقول من قصيدة أخرى:

جلوسي في سوق أبيع وأشتري دليل على أن الأنام قرود
ولا خير في قوم يذل كرامهم ويعظم فيهم نذلهم ويسود
ويهجوهم عني رثاثة كسوتي هجاء قبيحاً ما عليه مزيد

على أن حياة أبي هلال لا تعنينا فيما نحن بسبيله هنا من تتبع تاريخ علم البديع، وإنما هي نبذة ترينا في هذه الدنيا حظوظ بعض من يوالون العلم وينقطعون له، ولا يسمحون لأنفسهم أن يتاجروا فيه، أو يقايضوا عليه بأي ثمن!

ولكنّ ما يعنينا هنا ونحن نتتبع تاريخ علم البديع وتطوره هو «كتاب الصناعتين - الكتابة والشعر» لأبي هلال العسكري، والذي جعله عشرة أبواب مشتملة على ثلاثة وخمسين فصلاً في ٤٦٢ صفحة.

وغايتنا من كتاب الصناعتين لا تنصب عليه كله، وإنما هي تنصب على الباب التاسع[2] منه، وهو الباب الذي عقده «لشرح البديع والإبانة عن وجوهه وحصر أبوابه وفنونه». وهذا الباب يشتمل على خمسة وثلاثين فصلاً، تشغل من حيز الكتاب نحو ربعه.

وقبل الشروع في الكلام على ما أورده أبو هلال العسكري في الباب

---

(١) العجم بالتحريك: النوى نوى التمر والنبق، يريد أن ماله يشبه مال من يلقط النوى للقوت. والغرض من التشبيه هنا بيان المقدار، أي للدلالة على مقدار ماله.
(٢) انظر كتاب الصناعتين ص ٢٦٦ - ٤٣٠.

التاسع من كتاب الصناعتين الذي عقده لشرح البديع والإبانة عن وجوهه، وحصر أبوابه وفنونه، نذكر استناداً على ما سبق شرحه أن أنواع البديع التي كانت معروفة في عصره وسبقه إليها غيره قد بلغت سبعة وعشرين نوعاً.

والفضل في اختراع ما عرف من أنواع البديع إلى عصر أبي هلال يرجع إلى عبد الله بن المعتز وقدامة بن جعفر. فأما ابن المعتز مؤسس علم البديع فقد اهتدى إلى ثمانية عشر نوعاً من البديع، وأما قدامة فقد اهتدى إلى تسعة أنواع فقط، وبذلك يكون الاثنان قد اهتديا معاً إلى سبعة وعشرين نوعاً من أنواع البديع، وهذا كل ما ورد إلى علمنا مما كان معروفاً من فنون علم البديع إلى عصر أبي هلال العسكري الذي بلغ بها إلى سبعة وثلاثين نوعاً.

ودراسة الباب التاسع من كتاب الصناعتين تظهرنا على أن أبا هلال قد أورد فيه من أنواع البديع خمسة وثلاثين نوعاً.

عقد لكل نوع منها فصلاً خاصاً، كما أورد في الباب العاشر من كتابه نوعين آخرين هما حسن الابتداءات، والاشتقاق.

وبالنظر في أنواع البديع عند أبي هلال ومقارنتها بما جاء به كل من ابن المعتز وقدامة من أنواع البديع تتجلى الحقائق التالية:

١ ـ جارى أبو هلال ابن المعتز في اعتبار الاستعارة، والكناية، من أنواع البديع، مع أنهما في الواقع من فنون علم البيان.

٢ ـ كذلك جارى ابن المعتز وقدامة معاً في اعتبار «الاعتراض» نوعاً بديعياً، كما اعتبر هو نفسه «التذييل» نوعاً بديعياً آخر، مع أن

«الاعتراض» و«التذييل» أسلوبان من أساليب الإطناب الذي هو أحد أبواب علم المعاني.

٣ ـ جارى ابن المعتز وقدامة في أربعة أنواع بديعية اتفقا فيها وهي: الطباق، المبالغة، رد الاعجاز على الصدور، الالتفات.

٤ ـ أخذ مما انفرد به ابن المعتز ستة أنواع هي: الجناس، الرجوع، تجاهل العارف، المذهب الكلامي، حسن الابتداءات، تأكيد المدح بما يشبه الذم، والذي سماه هو «الاستثناء».

٥ ـ كذلك أخذ مما انفرد به قدامة تسعة أنواع هي: صحة المقابلة، صحة التقسيم، صحة التفسير، الإشارة، الإرداف، التمثيل، الغلو، الترصيع، الإيغال.

٦ ـ اهتدى أبو هلال نفسه إلى ستة أنواع بديعية، وقد حدد هذه الأنواع التي اكتشفها وعرفنا بها في كتابه بقوله: «وزدت على ما أورده المتقدمون ستة أنواع: التشطير، والمحاورة، والتطريز، والمضاعف، والاستشهاد، والتلطف»[1].

٧ ـ وأخيراً أورد أبو هلال ثمانية أنواع بديعية لم يرد لها ذكر عنده أو عند قدامة أو ابن المعتز، وهذه هي: التوشيح، والعكس والتبديل، والتكميل، والاستطراد، وجمع المؤتلف والمختلف، والسلب والإيجاب، والتعطف، والاشتقاق.

والاحتمال الوحيد بالنسبة لهذه الأنواع الثمانية أنها قد انتهت إلى علم أبي هلال مما أورده المتقدمون غير قدامة وابن المعتز. نقول ذلك لأنها

(١) كتاب الصناعتين ص ٢٦٧.

لم ترد ضمن ما اهتدى إليه كلاهما من أنواع البديع. وليس من الجائز أن تكون من اختراع أبي هلال نفسه، إذ لو كان الأمر كذلك لذكرها مع الأنواع الستة التي نص في كتابه على أنها زيادة من عنده على ما أورده المتقدمون من أنواع البديع.

وتلخيصاً لكل ما سبق من أنواع البديع نذكر أن ما وصل إلينا مما اكتشف منها إلى عصر أبي هلال العسكري قد بلغ واحداً وأربعين نوعاً، منها: ثمانية عشر نوعاً من اختراع ابن المعتز، وتسعة أنواع من اختراع قدامة، وستة أنواع زادها أبو هلال العسكري، وأخيراً ثمانية أنواع ذكرها أبو هلال، ولعله قد عثر عليها لدى بعض من سبقوه من علماء البيان باستثناء قدامة وابن المعتز.

ابن رشيق القيرواني:

وإذا ما انتقلنا إلى القرن الخامس الهجري فإننا نلتقي بأديب مغربي اهتم بالشعر وآدابه اهتماماً كبيراً، وحظي البديع منه بنصيب ملحوظ من البحث والدراسة.

ذلك الأديب المغربي هو أبو علي الحسن بن رشيق الأزدي القيرواني أحد بلغاء القيروان وشعرائها، ولد بالمسيلة وقيل بالمحمدية سنة **٣٩٠** للهجرة، وأبوه مملوك رومي من موالي الأزد، وكانت صنعة أبيه في بلده المحمدية الصياغة، فعلمه أبوه صنعته، وقرأ الأدب بالمحمدية، وقال الشعر، ثم تاقت نفسه إلى الاستزادة منه وملاقاة أهل الأدب فارتحل إلى مدينة القيروان سنة **٤٠٦** للهجرة، واشتهر بها، ومدح صاحبها المعز بن باديس الصنهاجي، ولم يزل بها إلى أن هجم العرب عليها وقتلوا أهلها وخربوها، فانتقل إلى جزيرة صقلية وأقام فيها بقرية «مازر» إلى أن توفي سنة **٤٦٤**، وقيل سنة **٤٥٦** من الهجرة.

ولابن رشيق مصنفات منها: رسالة قراضة الذهب، وكتاب في شذوذ اللغة يذكر فيه كل كلمة جاءت شاذة في بابها، وعدة رسائل، ثم كتاب «العمدة» في محاسن الشعر وآدابه، أو في معرفة صناعة الشعر ونقده وعيوبه.

والكتاب الذي يعنينا هنا من كتبه هو كتاب «العمدة» لأنه تعرض فيه بالذكر والشرح لطائفة كبيرة من فنون البديع يهمنا التعرف عليها.

ويحدثنا ابن رشيق في خطبة الكتاب عن سبب تأليفه ومضمونه فيقول: «قد وجدت الشعر أكبر علوم العرب، وأوفر حظوظ الأدب، . . . ووجدت الناسَّ مختلفين فيه متخلفين عن كثير منه: يقدمون ويؤخرون ويقلون ويكثرون، قد بوّبوه أبواباً مبهمة، ولقبوه ألقاباً متهمة[1]، وكل واحد منهم قد ضرب في جهة، وانتحل مذهباً هو فيه إمام نفسه، وشاهد دعواه، فجمعت أحسن ما قاله كل واحد منهم في كتابه، ليكون «العمدة في محاسن الشعر وآدابه»، إن شاء الله تعالى. وعولت في أكثره على قريحة نفسي، ونتيجة خاطري، خوف التكرار، ورجاء الاختصار: إلا ما تعلق بالخبر، وضبطته الرواية، فإنه لا سبيل إلى تغيير شيء من لفظه ولا معناه، ليؤتي بالأمر على وجهه، فكل ما لم أسنده إلى رجل معروف باسمه، ولا أحلت فيه على كتاب بعينه، فهو من ذلك. وربما نحلته أحد العرب، وبعض أهل الأدب تستراً بينهم، ووقوعاً دونهم، بعد أن قرنت كل شكل بشكله، ورددت كل فرع إلى أصله، وبيّنت للناشىء المبتدىء وجه الصواب فيه. . . . حتى أعرف باطله من حقه، وأميز كذبه من صدقه»[2].

(١) متهمة بفتح الهاء: أي مشكوك فيها.

(٢) كتاب العمدة ج ١ ص ٤ - ٥.

والآن ماذا عن فنون البديع في كتاب «العمدة» لابن رشيق، إن هذا الكتاب يتألف من جزءين يضمان نحو مائة باب حاول مصنفه أن يجمع فيها كل ما وقف عليه مما كتب عن صناعة الشعر ووسائله البيانية والبديعية، وعمله فيه، كما يفهم من الكلمة التي اقتبسناها من خطبة الكتاب، عمل جمع وتبويب لا عمل بحث ودرس، وإن كانت له من حين لآخر التفاتات وملاحظات دقيقة تنم عن سعة اطلاعه وبصره بالشعر.

ومما يلاحظ على الكتاب أن المؤلف أفرد أبواباً منه لمباحث البيان، وأخرى للمحسنات البديعية، وفي ذلك ما يوحي بأنه قد بدأ يستقر في أذهان النقاد ورجال البلاغة أن البيان شيء والبديع شيء آخر. والكتاب على الرغم من كل شيء قد وعى لنا مادة ضخمة من البلاغة والنقد معاً.

ويستهل ابن رشيق كلامه عن البديع بباب يعرف فيه كلاً من المخترع والبديع من الشعر، ويفرق بينهما، ثم ينتهي بذكر أول من قام بجمع البديع.

فالمخترع من الشعر عنده هو: ما لم يسبق إليه قائله، ولا عمل أحد من الشعراء قبله نظيره أو ما يقرب منه. ويقرر أن أول الناس اختراعاً للشعر هو امرؤ القيس، وأن له في شعره اختراعات كثيرة أورد نماذج منها. ومن الشعراء المخترعين عنده أيضاً طرفة بن العبد.

ثم يستطرد فيقول: «وما زالت الشعراء تخترع إلى عصرنا هذا وتولد، غير أن ذلك قليل في الوقت». ويدفعه ذكر التوليد إلى تعريفه فيقول: «والتوليد: أن يستخرج الشاعر معنى من معنى شاعر تقدمه، أو يزيد فيه زيادة، فلذلك يسمى التوليد، وليس باختراع لما فيه من الاقتداء بغيره، ولا يقال له أيضاً «سرقة» إذا كان ليس آخذاً على وجهه»[1].

(١) كتاب العمدة ج ١ ص ٢٣٢.

والفرق عنده بين الاختراع والإبداع ـ وإن كان معناهما في العربية واحداً ـ أن الاختراع: خلق المعاني التي لم يسبق إليها، والإتيان بما لم يكن منها قط، وأن الإبداع: إتيان الشاعر بالمعنى المستظرف، والذي لم تجر العادة بمثله، ثم لزمته هذه التسمية حتى قيل له بديع وإن كثر وتكرر، فصار الاختراع للمعنى، والإبداع للفظ. فإذا تم للشاعر أن يأتي بمعنى مخترع في لفظ بديع فقد استولى على الأمد، وحاز قصب السبق. بعد ذلك يوضح كلمتي «الاختراع» و«الإبداع» ثم ينتقل بالكلام إلى علم البديع فيذكر أنه ضروب كثيرة وأنواع مختلفة، وأنه سوف يذكر منه ما وسعته القدرة، وساعدت فيه الفكرة.

وعنده أن ابن المعتز هو أول من جمع البديع، وألف فيه كتاباً، لم يعدّه إلا خمسة أبواب: الاستعارة أولها، ثم التجنيس، ثم المطابقة، ثم رد الإعجاز على الصدور، ثم المذهب الكلامي.

وقد عد ما سوى هذه الخمسة أنواع محاسن، وأباح أن يسميها من شاء ذلك بديعاً، وخالفه من بعده في أشياء، يقع التنبيه عليها حيثما وقعت من كتابه العمدة[1].

أما أنواع البديع التي أوردها ابن رشيق في كتابه «العمدة» فتبلغ تسعة وعشرين؛ منها عشرون نوعاً سبقه إليها ابن المعتز وقدامة وأبو هلال العسكري، وهي: الاستعارة، الإشارة، التجنيس، التصدير أو رد الاعجاز إلى صدورها، المطابقة، المقابلة، التقسيم، الترصيع، التسهيم، التفسير، الاستطراد، الالتفات، الاستثناء وهو توكيد المدح بما يشبه الذم، التتميم، المبالغة، الغلو، الإيغال، المذهب الكلامي، التضمين، التمثيل.

---

(١) كتاب العمدة ج ١ ص: ٢٣٢ ـ ٢٣٦.

أما الأنواع التسعة الباقية والتي لم يرد لها ذكر عند رجال البديع السابقين فهي: التورية، والترديد، والتفريع، والاستدعاء، والتكرار ونفي الشيء بإيجابه، والإطراد، والاشتراك، والتغاير.

وليس لنا بالنسبة لهذه الأنواع التسعة الجديدة إلا أحد احتمالين: أحدهما أنه أخذها عن بعض المتقدمين في البديع غير ابن المعتز وقدامة وأبي هلال العسكري، وثانيهما أنه هو نفسه قد زادها على ما أورده المتقدمون، وإن لم يكن قد نص على ذلك كما فعل أبو هلال مثلاً.

وتتميز دراسة ابن رشيق لما ذكره من فنون البديع بأنها أكثر تفصيلاً، وإن كان قد سار فيها على منهاج أشبه بمنهاج أبي هلال فهو أولاً يعرف الفن البديعي ثم يشفعه بالأمثلة والشواهد من منظوم الكلام ومنثوره، وقلما عرض للشاهد بالتوضيح اعتماداً على فطنة القارىء.

وفي المصطلحات نلاحظ أنه إذا آثر مصطلحاً بعينه لفن بديعي، فإنه يذكر اسمه الآخر عند هذا أو ذاك ممن سبقوه إلى البديع، ففي كلامه عن «الاستثناء» يقول: وابن المعتز يسميه توكيد المدح بما يشبه الذم، وفي كلامه عن «المطابقة» يقول: وسمى قدامة هذا النوع ـ الذي هو المطابقة عندنا ـ التكافؤ... ولم يسمه التكافؤ أحد غيره وغير النحاس من جميع من علمته، وفي «الالتفات» يقول: وهو الاعتراض عند قوم، وسماه آخرون الاستدراك، حكاه قدامة... وهكذا. وقد جرى مع سابقيه في اعتبار الاستعارة من البديع مع أنها من أصول علم البيان.

عبد القاهر الجرجاني:

وفي القرن الخامس الهجري نلتقي بأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، الإمام النحوي وأحد علماء الكلام على مذهب

الأشاعرة. ولد وعاش بجرجان ولم يفارقها حتى توفي سنة ٤٧١ من الهجرة.

وله مؤلفات قيمة في النحو والعروض وإعجاز القرآن، والتفسير، والبلاغة، ولكنه اشتهر أكثر ما اشتهر بكتابه «دلائل الإعجاز» الذي وضع فيه نظرية علم المعاني، وكتابه «أسرار البلاغة» الذي وضع فيه نظرية علم البيان.

وهو لهذا يعد بحق مؤسس البلاغة العربية، والمشيد لأركانها، والموضح لمشكلاتها، والذي على نهجه سار المؤلفون من بعده، وأتموا البنيان الذي وضع أسسه.

والمتصفح لكتابيه السابقين «الدلائل» و«الأسرار» يرى أنه لم يحاول فيهما وضع نظرية في علم البديع، كما فعل بالنسبة لعلمي المعاني والبديع، ولو أنه فعل لأعفى أصحاب البديع من توزع مباحثهم فيه توزعاً حال بينها وبين أن تصير علماً واضح المعالم والمباحث كالمعاني والبيان.

ومع ذلك فقد تكلم في «أسرار البلاغة» عن ألوان من البديع هي: الجناس، والسجع، وحسن التعليل، مع الإشارة أحياناً إلى الطباق والمبالغة.

وحديثه عن هذه المحسنات ليس لأغراض بديعية بمقدار ما هو لأغراض بيانية. وتفصيل ذلك أنه في «أسرار البلاغة» يحاول الكشف عن المعاني الإضافية التي تشتمل عليها الأساليب البيانية من تشبيه وتمثيل ومجاز واستعارة، ولهذا أجمل في مقدمة «الأسرار» النظرية التي توصل إليها في «دلائل الإعجاز» والتي تأبى أن يكون للألفاظ من حيث هي ألفاظ مزية ذاتية في الكلام، فالشأن دائماً للتراكيب وصورة نظمها وتأليفها. ولكي يقيم على ذلك الدليل الذي لا يدحض عرض للجناس والسجع من فنون

البديع، وراح يثبت أن الجمال فيهما لا يرجع إلى جمال الألفاظ من حيث هي، وإنما يرجع إلى ترتيب المعاني في الذهن ترتيباً يؤثر في النفس، ويضرب لذلك مثلاً من أمثلة الجناس وهو قول أبي الفتح البستي:

ناظراه فيما جنى ناظراه   أو دعاني أمت بما أو دعاني

ويعلق عليه بقوله: «قد أعاد - الشاعر - عليك اللفظ، كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها، ويوهمك كأنه لم يزدك، وقد أحسن الزيادة ووفّاها، فبهذه السريرة صار التجنيس، وخصوصاً المستوفى منه المتفق في الصورة، من حلى الشعر، ومذكوراً في أقسام البديع»[1].

فجمال الجناس عنده في مثل بيت أبي فتح البستي يرجع إلى المفاجأة، وأن الكلمة ترى كأنها لا تعطيك شيئاً جديداً وهي في الحقيقة تعطي كثيراً، وبذلك يؤثر الجناس التام بما فيه من خداع وخفاء لا يلبث أن ينكشف، ومن ثم عد من حلى الشعر، وذكر في أقسام البديع. وكل هذا يرجع إلى المعنى النفسي لا إلى اللفظ، ويضرب مثالاً للجناس الناقص قول أبي تمام:

يمدون من أيد عواص عواصم   تصول بأسياف قواض قواضب

ويعقب عبد القاهر بأن تأثير الجناس ينبعث من المعنى النفسي أيضاً، فإن السامع يتوهم قبل أن يرد عليه الحرف الأخير في كلمتي «عواصم، وقواضب» أن الكلمتين السابقتين لهما ستعودان ثانية، ومن هنا يأتي التأثير، يقول: «تعود إليك الكلمة مؤكدة حتى إذا تمكن في نفسك تمامها، ووعى سمعك آخرها، انصرفت عن ظنك الأول، وزلت عن الذي سبق من التخيل، وفي ذلك ما ذكرت لك من طلوع الفائدة بعد أن

(١) أسرار البلاغة ص: ٤ - ٥.

يخالطك اليأس منها، وحصول الربح بعد أن تغالط فيه حتى ترى أنه رأس المال»[1].

وعن السجع يورد عبد القاهر أمثلة للحسن منه قول القائل: اللهم هب لي حمداً، وهب لي مجداً، فلا مجد إلا بفعال، ولا فعال إلا بمال. ومثل قول الفضل بن عيسى الرقاشي: سل الأرض، فقل: من شق أنهارك، وغرس أشجارك، وجنى ثمارك، فإن لم تجبك حواراً، أجابتك اعتباراً. ثم يذكر أنه ليس هنا لفظ اجتلب من أجل السجع، وترك له ما هو أحق بالمعنى منه.

وعلى ذلك فالجناس أو السجع عنده لا يكتسب صفة القبول أو الحسن حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه، بحيث لا تبتغي به بدلاً، ولا تجد عنه حولاً، أي أن المعنى هو الذي يقود المتكلم نحو الجناس والسجع، لا أن يقود هو المعنى إليهما.

وفي معرض البحث في السرقات الشعرية تكلم عبد القاهر عن التعليلات الخيالية التي يسوقها الشعراء في أشعارهم والتي أطلق عليها البلاغيون اسم «حسن التعليل» كقول القائل:

لو لم تكن نية الجوزاء خدمته   لما رأيت عليها عقد منتطق

وإجمال القول هنا أن عبد القاهر الذي وضع نظريتي علم المعاني وعلم البيان لم يتوسع في البديع توسعه في المعاني والبيان، وأن حديثه في «أسرار البلاغة» عن الجناس والسجع وحسن التعليل والطباق لم يكن مقصوداً لذاته، وإنما جاء كلامه عنها في معرض الاستدلال على نظريته القائلة بأن الألفاظ ليست لها مزية ذاتية في الكلام من حيث هي ألفاظ،

---

(١) نفس المرجع ص: ١٣.

وإنما المزية تأتي دائماً من قبل التراكيب وصورة نظمها وتأليفها. ذلك لأن الألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضرباً خاصاً من التأليف، ويعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب.

الزمخشري:

وعلى الطريق نلتقي في القرن السادس الهجري بأحد علماء الاعتزال الكبار وأعني به جار الله محمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨ من الهجرة.

وللزمخشري مؤلفات قيّمة في النحو واللغة والأدب، ولكن أهم كتاب اشتهر به منذ عصره هو كتاب «الكشاف» الذي قدم فيه صورة رائعة لتفسير القرآن، وأشاد به حتى أهل السنّة على الرغم من نزعة صاحبه الاعتزالية.

وتفسير «الكشاف» هو في الواقع خير تطبيق على كل ما اهتدى إليه عبد القاهر الجرجاني من قواعد المعاني والبيان، فقد اتخذ الزمخشري من آي الذكر الحكيم أمثلة وشواهد يوضح بها كل ما استوعبه من قواعد عبد القاهر البلاغية، سواء ما اتصل منها بعلم المعاني أو علم البيان.

وإذا كان عبد القاهر هو مؤسس علم المعاني وعلم البيان، وهو من استنبط من جزئيات كل علم الكثير من قواعده، فإن الزمخشري هو من أكمل هذه القواعد بالإضافات الجديدة التي وفق إليها وجاءت مفرقة في تضاعيف تفسيره «الكشاف».

وهكذا استطاع الرجلان أن يضعا ويكملا قواعد علم المعاني وعلم البيان، ولم يتركا لمن بعدهما إلا فضل استقصاء هذه القواعد عندهما وتنظيمها في كتاب يجمع متفرقها ويضم منثورها.

وبما تجدر الإشارة إليه هنا، ونحن نتتبع تطور علم البديع، أن المتكلمين منذ القرن الخامس من الباقلاني إلى عبد القاهر ممن عنوا بإعجاز القرآن قد نحوا البديع عن مباحث أسرار البلاغة في القرآن الكريم، لأنه في رأيهم لا يدخل في بحث الإعجاز القرآني، نظراً لأن كثيراً من فنونه مستحدث، وما ورد منه في القرآن إنما جاء دون قصد وتكلف.

على هذا الأساس رأينا فيما سبق كيف أن عبد القاهر وهو يعنّي نفسه بالكشف عن نظريتي علم المعاني وعلم البيان في كتابه «دلائل الإعجاز» لم يعن أو يهتم بالبديع وفنونه.

حقاً لقد عرض في «أسرار البلاغة» للجناس والسجع وحسن التعليل والطباق، ولكن حديثه عنها قد جاء في معرض الاستدلال بها على نظريته في نظم الكلام.

وعلى غرار عبد القاهر نرى الزمخشري لا يعني في تفسيره «الكشاف» بما جاء في آيات القرآن من بديع إلا عرضاً، لأنه لم يكن يعد البديع علماً مستقلاً من علوم البلاغة، وإنما يعده ذيلاً لها.

وقد كانت نظرته هذه إلى البديع سبباً في أن لا يقف طويلاً أمام ما ورد في القرآن من فنون بديعية. ومن ثم فالزمخشري في ميدان البلاغة رجل بيان لا بديع.

ومع ذلك فقد استدعاه تفسيره البياني في «الكشاف» أن يشير إشارة خفيفة إلى ما ورد في بعض آي الذكر الحكيم من فنون البديع من مثل: الطباق، والمشاكلة، واللف والنشر، والالتفات، وتأكيد المدح بما يشبه الذم، ومراعاة النظير والتناسب، والتقسيم، والاستطراد، والتجريد.

تلك كانت مساهمة الزمخشري في علم البديع، وهي مساهمة لم يكن

القصد منها خدمة مباحث هذا العلم بمقدار ما كان القصد منها بيان أثرها في بلاغة القرآن وإعجازه.

* * *

ونلتقي في القرن السادس أيضاً باثنين من رجال البديع هما: الوطواط، وأسامة بن منقذ

أما الوطواط فهو رشيد الدين العمري المتوفى سنة ٥٧٣ للهجرة، وقد ألّف في البلاغة الفارسية كتاباً سماه «حدائق السحر في دقائق الشعر»[١] والكتاب محاولة دقيقة لتطبيق فنون البديع العربي على الأدب الفارسي. وقد استعان الوطواط على توضيح هذه الفنون بأمثلة وشواهد من الشعر والنثر في الأدبين العربي والفارسي، وكذلك بشواهد من أشعاره بالعربية.

أسامة بن منقذ:

أما رجل البديع الثاني فهو أبو المظفر أسامة بن مرشد بن منقذ المتوفى سنة ٥٨٤ من الهجرة. وبنو منقذ كانوا أصحاب حصن أو قلعة قريبة من حماه تدعى «شيزر»، وظلوا يقيمون بهذه القلعة ممتنعين بمناعتها حتى أصابها الزلزال في منتصف القرن السادس وأتى عليها هدماً وتخريباً، ثم استولى عليها نور الدين محمود بن زنكي وأعاد بناءها وتحكم في بني منقذ فغادروها وتفرقوا في مناحٍ مختلفة.

وأسامة من أكابر بني منقذ وعلمائهم وشجعانهم، وله تصانيف عديدة في فنون الأدب، منها: كتاب القضاء، وكتاب الشيب والشباب،

(١) ترجمه إلى العربية الدكتور إبراهيم الشواربي.

وكتاب ذيل يتيمة الدهر للثعالبي، وكتاب تاريخ أيامه، وكتاب في أخبار أهله، وكتاب البديع في نقد الشعر.

وفي بني منقذ جماعة من الشعراء كان أسامة أشعرهم وأشهرهم، ومن شعره:

قالوا نهته الأربعون عن الصبا	وأخو المشيب يجور ثمت يهتدي
كم جار في ليل الشباب فدلّه	صبح المشيب على الطريق الأقصد
وإذا عددت سنيّ ثم نقصتها	زمن الهموم فتلك ساعة مولدي

ومن شعره في الشيخوخة:

لا تحسدنّ على البقاء معمّراً	فالموت أيسر ما يئول إليه
وإذا دعوت بطول عمر لامرىء	فاعلم بأنك قد دعوت عليه[1]

وقد ذكرنا من مصنفات أسامة بن منقذ «كتاب البديع في نقد الشعر»[2]. وهو يشتمل على خمسة وتسعين باباً ذكر فيه كثيراً من المحسنات البديعية.

* * *

وفي القرن السابع الهجري نلتقي بسبعة علماء أولى كل واحد منهم البديع وفنونه فيما كتب عناية خاصة. وفيما يلي نبذة عن كل واحد من هؤلاء العلماء على حسب ظهورهم في عصرهم:

١ - الرازي:

هو فخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ للهجرة، له

---

(١) انظر ترجمة أسامة بن منقذ في معجم الأدباء لياقوت ج: ٥ ص: ١٨٨.

(٢) حقق هذا الكتاب الدكتور أحمد أحمد بدوي وحامد عبد المجيد.

مصنفات كثيرة في تفسير القرآن الكريم، والفقه، وعلم الكلام، والطب، والكيمياء، وكان يجيد العربية، ويميل إلى مذهب الأشاعرة.

وهو يمتاز في تأليفه بدقة التفكير وقوة المنطق والقدرة على تشعيب المسائل وحصر أقسامها حصراً يحيط بها إحاطة تامة. وبهذه الطريقة اتجه في التأليف إلى البلاغة باعتبارها مدار الإعجاز في القرآن، فألّف فيها كتابه «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز».

فالكتاب كما يفهم من عنوانه يتجه نحو الاختصار والإجمال، وقد أعلن في مقدمته أنه يهدف من وراء تأليفه إلى تنظيم ما صنّفه عبد القاهر في كتابيه «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة»، وذلك لما لاحظه فيهما من إهمال رعاية ترتيب الأصول والأبواب، ومن الإطناب في الكلام.

وعلى هذا فالكتاب محاولة من جانب الرازي قصد بها تنظيم وتبويب كل ما كتبه عبد القاهر في صورة تنضبط فيها القواعد البلاغية وتنحصر فيها فروعها وأقسامها حصراً تاماً.

وبالإضافة إلى ذلك سرد الرازي في كتابه طائفة من فنون البديع، وهذه قد استمدها من كتاب «حدائق السحر في دقائق الشعر» للوطواط الذي سبقت الإشارة إليه. والرازي ينقل عنه الأمثلة العربية مع الفنون البديعية التي تمثلها، وكذلك مصطلحاتها الخاصة.

ومما نقله عن الوطواط تجنيس الخط نحو قوله تعالى: ﴿وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً﴾، كما نقل عنه ما سماه «المصحّف»، وهو كلمات إن تغير نقطها كانت قدحاً وهجاءً بعد أن كانت مدحاً وثناءً. كذلك عرض لما سماه ابن المعتز باسم «الاعنات»، وهو لزوم ما لا يلزم في قوافي الشعر وطرده في السجع.

وصور ما يحدث من حسن بسبب ائتلاف كلمتين، وعقد لذلك أربعة فصول، تحدث في أولها عن التجنيس موضحاً أقسامه، وقد نقلها عن الوطواط، ونقل عنه في الفصل الثاني حديثه عن الاشتقاق وقد فصله عن الجناس مع أنه ضرب منه مثل: «فأقم وجهك للدين القيّم»، وقصر الفصل الثالث على «رد العجز على الصدر» واحتذى فيه وفي تقسيماته صنيع الوطواط، حتى في ضرب الأمثلة. أما الفصل الرابع فخص به ما سماه الوطواط، «بالمقلوب»، وهو ما يقرأ طرداً وعكساً، مثل:

لبق أقبل فيه هيف كل ما أملك إن غنّى هبه

فهذا البيت كل كلمة منه بانضمامها إلى أختها تجانسها في القلب.

ومثل: ليل أضاء هلاله أنى يضيء بكوكب

فكل كلمة من هذا البيت، ما عدا (أضاء ويضيء) تقرأ مستوية ومقلوبة. وانتقل الرازي إلى ما يحدث من حسن بسبب ائتلاف الكلمات، وردّ إلى هذا الجانب السجع، وجعل منه ما سماه الوطواط بالمزدوج، وهو ضرب من التعقيد في السجعتين، إذ يجمع داخل كل سجعة بين كلمتين متشابهتي الوزن والروي مثل «من جد وكد في البداية عز وبز في النهاية».

وإلى هذا الجانب ردّ أيضاً ما سماه الوطواط باسم الترصيع، وهو عنده أن تتقابل السجعتان أو يتقابل شطرا البيت تقابلاً تاماً بحيث يكون لكل كلمة في سجعة أو شطر قرينتها المتفقة معها في الوزن والروي بالسجعة الثانية أو الشطر الثاني مثل قوله تعالى: ﴿ إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم ﴾، ومثل قول ابن النبيه:

فحريق جمرة سيفه للمعتدي ورحيق خمرة سيبه للمعتفي

فهذا البيت وقع الترصيع في جميع ألفاظه، فإن المقابلة فيه حاصلة

بين حريق ورحيق، وبين جمرة وخمرة، وبين سيفه وسيبه، وبين المعتدي والمعتفي.

وفي القسم الذي عقده في كتابه للنظم نراه في الفصل الثالث منه يبينّ أقسام النظم، ويستهل حديثه عن ذلك بقول عبد القاهر: «إن الكلام إن لم يتعلق بعضه ببعض لم يحتج إلى فكر وروية كاستهلالات الجاحظ في كتبه، ومثل هذا الكلام لا تظهر فيه قوة الطبع وجودة القريحة، إنما يظهر ذلك في الكلام الذي تتعلق فيه الجمل بعضها ببعض، وتلتحم التحاماً شديداً» وعند الرازي أن ذلك يجري على وجوه شتى، عد منها ثلاثة وعشرين وجهاً استمد معظمها هي وأمثلتها من كتاب الوطواط «حدائق السحر في دقائق الشعر».

ومن هذه الوجوه المطابقة والمقابلة والمزاوجة بين معنيين في الشرط والجزاء معاً كقول البحتري:

إذا ما نهى الناهي فلج بي الهوى   أصاخت إلى الواشي فلج بها الهجر[1]

كذلك يذكر من هذه الوجوه البديعية الاعتراض، والالتفات، والاقتباس، والتلميح. فالاعتراض هو عبارة عن جملة تعترض بين الكلامين وتفيد زيادة في معنى غرض المتكلم، ومن معجزه في القرآن: ﴿ فإن لم تفعلوا ـ ولن تفعلوا ـ فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ﴾.

والالتفات، كما فسره قدامة، هو أن يكون المتكلم آخذاً في معنى فيعترضه إما شك فيه، أو ظن أن رادّاً يرده عليه أو سائلاً يسأل عن سببه

(١) زاوج بين نهى الناهي وإصاختها إلى وشى الواشي الواقعين في الشرط والجزاء فرتب عليهما لجاج شيء.

فيلتفت إليه بعد فراغه منه، فإما أن يجلي الشك، أو يؤكده، أو يذكر سببه. وعرفه ابن المعتز بأنه انصراف المتكلم عن الاخبار إلى المخاطبة، كقوله تعالى: ﴿ الحمد لله رب العالمين. . . إياك نعبد وإياك نستعين ﴾.

والاقتباس هو أن يضمن المتكلم كلامه كلمة من آية، أو آية من كتاب الله خاصةً، وهو على نوعين: نوع لا يخرج به المقتبس عن معناه، كقول الحريري: «فلم يكن إلا كلمح البصر أو هو أقرب حتى أنشد فأغرب» فإن الحريري كنى به عن شدة القرب، وكذلك هو في الآية الكريمة.

ونوع يخرج به المقتبس عن معناه كقول ابن الرومي:

لئن أخطأت في مدحيك ما أخطأت في منعي
لقد أنزلت حاجاتي بواد غير ذي زرع..

فالشاعر كنى به عن الرجل الذي لا يرجى نفعه والمراد به في الآية أرض مكة.

والتلميح هو أن يشير ناظم هذا النوع في بيت أو قرينة سجع إلى قصة معلومة، أو نكتة مشهورة، أو بيت شعر حفظ لتواتره، أو إلى مثل سائر يجريه في كلامه على جهة التمثيل. وأحسن التلميح وأبلغه ما حصل به زيادة في المعنى المقصود، وسماه قوم التلميح بتقديم الميم، كأن الناظم أتى في بيته بنكتة زادته ملاحة، كقول ابن المعتز:

أترى الجيرة الذين تداعوا عند سير الحبيب وقت الزوال؟
علموا أنني مقيم وقلبي راحل فيهم أمام الجمال
مثل صاع[1] العزيز في أرحل القوم ولا يعلمون ما في الرحال

(١) الصاع: مكيال مقداره ثمانية أرطال على رأي، وخمسة أرطال وثلثا رطل على رأي آخر.

هذا التلميح فيه إشارة إلى قصة يوسف عليه السلام حين جعل الصاع في رحل أخيه، وإخوته لم يشعروا بذلك.

كذلك ذكر الرازي غير ما مرّ من الوجوه البديعية: إرسال المثلين، أي الجمع بينهما في بيت شعر، واللف والنشر، والتعديد، والموجّه، أو التوجيه وهو أن يمدح الشاعر ممدوحه بصفة حميدة ثم يقرن بها صفة من جنسها تفيد معنى ثانياً، أو بعبارة أخرى أن يحتمل الكلام وجهين من المعنى احتمالاً مطلقاً من غير تقييد بمدح أو غيره. وذلك كقول الشاعر في الحسن بن سهل عندما زوج ابنته بوران الخليفة:

بارك الله في الحسن ولبوران في الختن[1]
يا إمام الهدى ظفر ت ولكن ببنت من؟

ويلي ذلك من ألوان البديع التي ذكرها الرازي:

تجاهل العارف، والسؤال والجواب في بيت واحد، والإغراق في الصفة أو المبالغة، والجمع، والتفريق، والتقسيم، منفردة ومجتمعة، واستشهد لهذا الوجه بأبيات للوطواط ساقها في كلامه، ثم التعجب، وذكر فيه ما تمثل به الوطواط من قول بعض الشعراء:

أيا شمعاً يضيء بلا انطفاء ويا بدراً يلوح بلا محاق
فأنت البدر، ما معنى انتقاصي؟ وأنت الشمع، ما سبب احتراقي؟

وأخيراً يذكر حسن التعليل مع نفس المثال الذي تمثل به الوطواط.

وإجمالاً ذكر الرازي في مقدمة كتابه «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» أنه يحاول فيه اختصار كتابي عبد القاهر «دلائل الإعجاز» و«أسرار

---

(١) الختن. كل من كان من قبل المرأة كالأب والأخ، وقيل: أب المرأة.

البلاغة» وجمع ما تناثر فيها من القواعد البلاغية وتنظيمها وحصر فروعها وأقسامها.

ولكنه في محاولته لم يقتصر على ذلك، وإنما نراه يلخص أيضاً بديعيات الوطواط وينثر ما أخذه منها في ثنايا فصول كتابه على نحو أدى إلى نوع من الخلط بين مباحث علم البديع، ومباحث علمي المعاني والبديع.

وما دمنا نتابع نشأة البديع وتطوره في عصوره المختلفة، فإن تحليل عمل الرازي في كتابه ونقده والحكم عليه يخرج عن دائرة ما نبغيه منه. وما نبغيه هو معرفة قدر المساهمة التي أسهم بها في خدمة علم البديع وتطويره، وهذه المساهمة، كما رأينا، ليس فيها جديد يحسب للرازي، وكل ما له أنه استخدم في كتابه بعض فنون البديع المعروفة، وكان مرجعه الأول فيها كتاب «حدائق السحر في دقائق الشعر» للوطواط.

٢ ـ السكاكي:

هو سراج الدين أبو يعقوب يوسف بن محمد السكاكي المتوفى على الراجح سنة ٦٢٦ من الهجرة. ويقال إنه بدأ يشتغل بالعلم ويتفرغ له وهو في نحو الثلاثين من عمره، ولهذا أكب على علوم الفلسفة والمنطق والفقه وأصوله واللغة والبلاغة يدرسها حتى أتقنها.

وللسكاكي مصنفات كثيرة أهمها كتاب «مفتاح العلوم» الذي قسمه إلى ثلاثة أقسام أساسية: قصر القسم الأول منها على علم الصرف وما يتصل به من الاشتقاق بأنواعه، كما جعل القسم الثاني منه لعلم النحو أما القسم الثالث فخص به علم المعاني وعلم البيان، وملحقاتها من البلاغة والفصاحة، والمحسنات البديعية اللفظية والمعنوية.

ولما كانت علوم البلاغة تحتاج إلى علوم المنطق والعروض والقافية فقد أفرد لكل منها مبحثاً خاصاً وحيزاً في كتابه. وبذلك اشتمل «المفتاح» على علوم الصرف والنحو والمعاني والبيان والمنطق والعروض والقافية والمحسنات البديعية.

وشهرة السكاكي ترجع في الواقع إلى القسم الثالث من كتاب المفتاح، وهو القسم الخاص بعلم المعاني وعلم البيان وملحقاتهما من البلاغة والفصاحة، والمحسنات البديعية اللفظية والمعنوية.

ومصدر هذه الشهرة أنه أعطى لأصول العلوم التي أفرد لها القسم الثالث من كتابه الصيغة النهائية التي عكف عليها العلماء من بعده يتدارسونها ويشرحونها مراراً.

وقد كان ما انتهى إليه في ذلك وليد اكتساب ومجهود ذاتي. وتفصيل ذلك أنه استطاع أن يخرج من اطلاعه على أعمال رجال البلاغة المتقدمين عليه بملخص لما نثروه في كتبهم من آراء، أضاف إليها ما عنّ له شخصياً من أفكار، ثم صاغ ذلك كله صياغة محكمةً استعان فيها بقدرته المنطقية في التعليل والتحديد والتقسيم والتفريع والتشعيب.

ولعل عبد القاهر الجرجاني والزمخشري وفخر الدين الرازي هم أكثر من أفاد منهم السكاكي في عمله هذا.

والآن ماذا عن البديع عند السكاكي ومجهوده فيه؟ لقد ذكرنا آنفاً أنه ألحق البديع في القسم الثالث من كتابه المفتاح بعلمي المعاني والبيان. ومعنى ذلك أنه لم يكن ينظر إليه كعلم مستقل قائم بذاته، وإلا لكان عليه أن يعامله معاملة علمي المعاني والبيان، وأن يعطيه من العناية ما أعطاه لهما.

ومع ذلك فلعله كان أول من نظر في المحسنات البديعية وقسمها إلى محسنات معنوية وأخرى لفظية، وهذا أمر يحسب بطبيعة الحال للسكاكي لأن من بحثوا قبله في المحسنات البديعية كانوا يوردونها مختلطاً بعضها ببعض، وقلما حاول أحدهم أن يفرق بين المعنوي واللفظي منها، كما فعل هو.

وشيء آخر أن السكاكي لم يأت في كتابه المفتاح على كل المحسنات البديعية التي كانت معروفة إلى عصره، وإنما اقتصر منها على ستة وعشرين نوعاً، لعلها كانت في نظره أهم من غيرها أثراً في تحسين الكلام لفظاً ومعنىً، كما أنه لم يزد على المحسنات جديداً من عنده.

والمحسنات البديعية المعنوية التي آثرها على غيرها ووقف عندها في كتابه تبلغ عشرين نوعاً، هي: المطابقة، والمقابلة، ومراعاة النظير، والمزاوجة، والمشاكلة، والإيهام، واللف والنشر، والجمع، والتفريق، والتقسيم، والجمع مع التفريق، والجمع مع التقسيم، والجمع مع التفريق والتقسيم، وتأكيد المدح بما يشبه الذم، والتوجيه، والاعتراض، والالتفات، والاستتباع الذي سماه الفخر الرازي الموجّه، وسوق المعلوم مساق غيره لنكتة كالتوبيخ، وتقليل اللفظ ولا تقليله مما يدخل في بعض صور الإيجاز والإطناب.

أما المحسنات البديعية اللفظية التي أوردها فهي: الجناس، ورد العجز على الصدر، والسجع، والقلب، والاشتقاق، والترصيع.

وكل هذه الفنون البديعية مستمدة بأمثلتها من الفخر الرازي، وقد عقب بعد سردها بقوله: «ويورد الأصحاب هنا أنواعاً مثل كون الحروف منقوطة أو غير منقوطة، أو البعض منقوطاً والبعض غير منقوط بالسوية، فلك أن تستخرج من هذا القبيل ما شئت، وتلقب من ذلك بما أحببت».

ولعل في هذا القول ما يعزز رأينا في سبب اقتصار السكاكي على ما ساقه من المحسنات البديعية، وإيثارها على غيرها، ذلك لأن الأمر كله مرجعه إلى الذوق والقدرة على التمييز أو التفضيل بين محسن بديعي وآخر من حيث الأثر الذي يحدثه في الارتفاع بالقول لفظاً ومعنى.

٣ ـ ضياء الدين بن الأثير: ٥٨٨ ـ ٦٣٧ هـ.

هو أبو الفتح نصر الله بن أبي الكرم محمد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري نسبة إلى جزيرة ولد فيها، تدعى جزيرة ابن عمر بالموصل.

وضياء الدين بن الأثير هذا هو شقيق مجد الدين بن الأثير، وعز الدين بن الأثير. وأبناء الأثير الثلاثة هؤلاء اشتهر كل منهم بفن من الفنون، فمجد الدين المتوفى سنة ٦٠٦ للهجرة من رجال الحديث المشهورين وله مؤلفات مفيدة منها «النهاية في غريب الحديث والأثر»، وعز الدين المتوفى سنة ٦٣٠ للهجرة من كبار المؤرخين، وهو صاحب «الكامل في التاريخ» وهو أشهر كتب التاريخ المتداولة بين أيدينا، ومن أوثق المصادر التاريخية الإسلامية وأوضحها، بدأ فيه بالخليقة وانتهى إلى آخر سنة ٦٢٨ هـ. والكتاب كله مرتب على السنين، وقد جمع فيه خلاصة الكتب التاريخية التي تقدمته، واقتبس فيه تاريخ الطبري كله تقريباً بعد حذف الأسانيد وتبعه في ترتيبه، وجعله ١٢ جزءاً كبيراً. ولعز الدين بن الأثير أيضاً كتاب «أسد الغابة في معرفة الصحابة» وهو معجم أبجدي في تراجم الصحابة، في خمسة مجلدات كبيرة.

أما ضياء الدين بن الأثير الأخ الأصغر فهو لغوي أديب، ومؤلفاته كلها في الأدب والبيان وصناعة الكلام، وأهم مؤلفاته كتاب «المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر».

وكتاب «المثل السائر» الذي هو موضوع بحثنا هنا مقسم إلى مقدمة

في علم البيان، وإلى مقالتين: الأولى في الصناعة اللفظية، والثانية في الصناعة المعنوية.

ويقول علماء البيان: «إن المثل السائر للنظم والنثر بمنزلة أصول الفقه لاستنباط أدلة الأخصام» فقد أتى فيه بما لم يسبقه أحد إليه، ولعل هذا هو سبب زهوه وإعجابه بنفسه البادي في ثنايا كتابه.

وقد ألّف عز الدين بن أبي الحديد صاحب شرح نهج البلاغة والمتوفى سنة ٦٥٥ للهجرة كتاباً سماه «الفلك الدائر على المثل السائر» يعنّف فيه ضياء الدين بن الأثير على غروره وتهجمه على من سبقوه، ويصحح بعض آرائه، وينقض اعتراضاته على الزمخشري والغزالي وأبي علي الفارسي وابن سينا والفارابي وغيرهم ممن تناولهم بالنقد والتجريح في كتابه.

والآن وبعد هذه الترجمة الموجزة لابن الأثير ننتقل إلى كتابه «المثل السائر» محاولين التعرف على ما أورد فيه من أنواع البديع.

وأول ما نلحظه بهذا الخصوص أنه لم ينظر إلى المحسنات البديعية كعلم قائم بذاته كما فعلت مدرسة عبد القاهر الجرجاني والزمخشري والسكاكي ومن لفّ لفهم، وبالتالي لم يدرسها دراسة منفصلة عن البيان، وإنما نراه يتوسع في مفهوم علم البيان بحيث يشمل مباحث علم المعاني والبديع، مجارياً في ذلك مدرسة الجاحظ التي تعتبر كلمة البيان مرادفة لكلمة البلاغة.

من أجل ذلك نراه في مقالته[1] الأولى الخاصة بالصناعة اللفظية

(١) كتاب المثل السائر ص: ٥٦ - ١٢٢.

يتكلم عن المحسنات البديعية اللفظية، وفي مقالته الثانية الخاصة بالصناعة المعنوية يعرض للمحسنات البديعية المعنوية.

وعنده أن المحسنات البديعية اللفظية هي صناعة تأليف الألفاظ، ولهذا ساق منها في مقالته الأولى ثمانية أنواع، عقد لكل نوع منها فصلاً مستقلاً، وهذه الأنواع هي: السجع، والتصريع، والتجنيس، والترصيع، ولزوم ما لا يلزم، والموازنة، واختلاف صيغ الألفاظ، وتكرير الحروف.

وهو في دراسته لهذه الأنواع لم يقف عند حد تعريفها وبيان أقسامها وتفريعاتها، وإنما هو أيضاً يمد دراسته لها إلى بيان ما يختص فيها بالكلام المنثور، وما يختص بالكلام المنظوم، وما يعم القسمين جميعاً.

فالسجع عنده يختص بالكلام المنثور، وعرفه بأنه تواطؤ الفواصل في الكلام المنثور على حرف واحد. وهو يطيل القول فيه على أساس أنه قد أصبح سمة من سمات الرسائل، كما يسمي فواصل[1] القرآن المتحدة في الروي أسجاعاً، متخذاً من ذلك دليله على أن السجع أعلى درجات الكلام.

والترصيع يختص بالكلام المنظوم، وهو أن تكون كل لفظة من ألفاظ الشطر الأول مساوية لكل لفظة من ألفاظ الشطر الثاني في الوزن والقافية. وهذا لا يوجد في كلام الله تعالى لما هو عليه من زيادة التكلف، وإنما هو يوجد في الشعر كقول بعضهم:

فمكارم أوليتها متبرعا　　وجرائم ألغيتها متورعا

فمكارم بإزاء جرائم، وأوليتها بإزاء ألغيتها، ومتبرعاً بإزاء متورعاً،

(١) يعني بالفواصل حروف المقاطع.

وهو داخل عنده في باب السجع لأنه في الكلام المنظوم كالسجع في الكلام المنثور.

أما أنواع المحسنات البديعية اللفظية الأخرى، وهي: التجنيس، والتصريع، ولزوم ما لا يلزم، والموازنة، واختلاف صيغ الألفاظ، وتكرير الحروف؛ فإنها عند ابن الأثير تعم القسمين جميعاً.

وفي مقالته[1] الثانية الخاصة بالصناعة المعنوية تكلم ابن الأثير بإسهاب عن المعاني. وقد دعاه ذلك إلى الحديث عن بعض المحسنات البديعية المعنوية، وهذه المحسنات هي: التجريد، والالتفات، والتفسير بعد الإبهام، والاستدراج، والاعتراض، والأحاجي أو الألغاز، والتناسب بين المعاني ويقسمه أقساماً ثلاثة: الطباق، وصحة التقسيم، وترتيب التفسير الذي أراد به ما يشمل اللف والنشر. وقد توسع في معنى الطباق فجعله يشمل المقابلة، والمشاكلة، والمؤاخاة بين المعاني.

وتكلم عن الاقتصاد والتفريط والإفراط، وهو يعني بالاقتصاد الحد الأوسط، وبالتفريط التقصير بالمعنى، وبالإفراط المبالغة، وتحدث عن الاشتقاق وعده نوعاً من الجناس، كما تحدث عن التضمين، وقسمه قسمين: الاقتباس من القرآن الكريم وأحاديث الرسول، وهو يكسب الكلام حسناً وطلاوةً، وقسم آخر يجري في الشعر كما يجري في النثر، إذ يعلَّق معنى البيت بما بعده، أو يعلَّق فصل من الكلام المنثور بما يتلوه، وفي رأيه أن ذلك مقبول ولا ينبغي أن يعاب على نحو ما عابه بعض النقاد في الشعر.

وأخيراً يتكلم عن الإرصاد ويقول إن أبا هلال سماه التوشيح،

---

(١) كتاب المثل السائر ص: ١٢٢ - ٣١٠.

وحقيقته أن يبني الشاعر البيت من شعره على قافية أرصدها له، أي أعدها في نفسه، فإذا أنشد صدر البيت عرف ما يأتي به في قافيته. وعنده أن ذلك من محمود الصنعة، لأن خير الكلام ما دل بعضه على بعض.

أما التوشيح عند ضياء الدين فمعناه أن يبني الشاعر أبيات قصيدته على بحرين مختلفين، فإذا وقف من البيت على القافية الأولى أي الداخلية كان شعراً مستقيماً من بحر وقافية، وإذا أضاف إلى ذلك ما بنى عليه شعره من القافية الأخرى، كان أيضاً شعراً مستقيماً من بحر آخر وقافية أخرى، وصار ما يضاف إلى القافية الأولى للبيت كالوشاح.

فمن ذلك قول بعضهم:

اسلم ودمت على الحوادث مارساً ... ركنا ثبير أو هضاب حراء[1]

ونل المراد ممكناً منه على... ... رغم الدهور وفز بطول بقاء

فهذان البيتان من بحر الكامل التام والقافية هي الهمزة، ولكن إذا حذفنا من البيت الأول «أو هضاب حراء» ومن الثاني «وفز بطول بقاء» ظل البيتان قائمين وتحولا من بحر الكامل التام إلى بحر آخر هو مجزوء الكامل، وأصبحت صورتهما هكذا:

اسلم ودمت على الحوا ... دث مارسا ركنا ثبير

ونل المراد ممكناً ... منه على رغم الدهور

ويعقب ضياء الدين على هذا النوع بأنه لا يستعمل إلا متكلفاً عند تعاطي التمكن من صناعة النظم، وأن حسنه منوط بما فيه من الصناعة لا بما فيه من البراعة.

---

(١) ثبير: الجبل المعروف عند مكة. حراء جبل بمكة فيه غار، وكان الرسول، قبل أن يوحى إليه، يأتيه ويخلو بغاره فيتحنث فيه، أي يتعبد لله.

وقد أشار صاحب المثل السائر أخيراً إلى اختلاف البلاغيين في بعض مصطلحات الفنون البديعية وألقابها، بل منهم من يضع لفن واحد من البديع اسمين اعتقاداً منه أن ذلك النوع نوعان مختلفان، وليس الأمر كذلك بل هما نوع واحد، وذلك كما فعل «الغانمي» حينما ذكر «التبليغ» و«الإشباع» على أنهما نوعان من البديع مختلفان، مع أنهما من حيث المضمون سواء، لا فرق بينهما بحال، كما ذكر أن أبا هلال العسكري قد سمى هذين النوعين بعينهما «الإيغال»، وهو أن يستوفي الشاعر معنى الكلام قبل البلوغ إلى مقطعه، أي قافيته، ثم يأتي بالمقطع فيزيد فيه معنى آخر، كقول امرىء القيس:

كأن عيون الوحش حول خبائنا وأرحلنا الجزع الذي لم يثقّب

فإنه أتى بالتشبيه تاماً قبل القافية وهو «كأن عيون الوحش حول خبائنا وأرحلنا الجزع» فلما احتاج إلى القافية وجاء بها بلغ الأمد الأقصى في المبالغة.

ولا يفوت ضياء الدين بعد ذلك أن يشير إلى ولع بعض الكتاب والشعراء بالمحسنات البديعية وتفننهم في اختراع صور منها خرجت بالكلام عن موضوع علم البيان.

وممن فعل ذلك الحريري في رسائل تضمنتها بعض مقاماته، ففي رسالة نراه يبنّيها على كلمة مهملة وكلمة معجمة، كقوله: «الكرم، ثبت الله جيش سعودك، يزين، واللؤم، غض الدهر جفن حسودك، يشين، والأروع يثيب، والمعور[1] يخيب».

وفي رسالة ثانية يبنيها على عبارات تقرأ طرداً ورداً، أي لا تستحيل

---

(١) المعور: كل من بدا فيه موضع خلل للضرب.

بالانعكاس، كقوله: «لذ بكل مؤمل إذا لَّم وملك بذل».

وقوله:

أسـل جـنـاب غـاشـم   مـشـاغـب إن جـلـسـا

وفي رسالة ثالثة يبنيها على صورة تجعلها تقرأ من أولها بوجه، ومن آخرها بوجه آخر، كقوله: «الإنسان صنيعة الإحسان، وكسب الشكر استثمار السعادة، وفصاحة المنطق سحر الألباب، وزينة الرعاة مقت السعاة، وتناسي الحقوق ينشىء العقوق».

وفي رسالة رابعة ينشئها على أساس حرف غير منقوط، وآخر منقوط كقوله:

سيّـد قلَّب سبـوق مبـرّ   فطن مغرب عزوف عيوف

مخلف متلف أغـرّ فـريـد   نـابه فـاضـل زكيّ أنـوف

ويعلق ضياء الدين بن الأثير على مثل هذه الحيل البديعية بقوله: «كل هذا وإن تضمن مشقة من الصناعة فإنه خارج عن باب الفصاحة والبلاغة، لأن الفصاحة هي ظهور الألفاظ مع حسنها، وكذلك البلاغة، فإنها الانتهاء في محاسن الألفاظ والمعاني... وهذا الكلام المصوغ بما أتى به الحريري في رسائله لا يتضمن فصاحة ولا بلاغة، وإنما يأتي ومعانيه غثة باردة.... وعلم البيان إنما هو الفصاحة والبلاغة في الألفاظ والمعاني، فإذا خرج عنه شيء من هذه الأوضاع المشار إليها لا يكون معدوداً منه ولا داخلاً في بابه. ولو كان ذلك مما يوصف بحسن في ألفاظه ومعانيه لورد في كتاب الله عز وجل الذي هو معدن الفصاحة والبلاغة، أو ورد في كلام العرب الفصحاء، ولم نره في شيء من أشعارهم وخطبهم»(١).

---

(١) المثل السائر ص ٣٠٨.

وأخيراً يصدر حكمه على هذا النوع من الكلام بقوله: «وكل ذلك وإن كان له معنى يفهم إلا أنه ضرب من الهذيان، والأولى به وبأمثاله أن يلحق بالشعبذة والمعالجة والمصارعة لا بدرجة الفصاحـة والبلاغة»[1].

وكأني بصاحب المثل السائر يرمي من وراء هذا التعليق إلى التنبيه على خطورة الإسراف في اختراع الحيل البديعية التي تفسد الأدب والذوق معاً، وتعطي الغلبة في صناعة القول للصنعة على الطبع.

ولعل فيما أوردناه عن ضياء الدين بن الأثير ما يعطي صورة عن فنون البديع التي عالجها كجزء من علم البيان لا كعلم قائم بذاته كما فعلت مدرسة عبد القاهر والزمخشري والسكاكي ومن تأثر بهم.

٤ ـ التيفاشي المغربي:

هو أحمد بن يـوسف التيفاشي المغـربي المتوفى بمصـر سنة ٦٥١ للهجرة، وله مؤلف في علم البديع أحصى فيه سبعين محسناً من المحسنات البديعية.

٥ ـ زكي الدين بن أبي الأصبع المصري:

المتوفي سنة ٦٥٤ للهجرة، وله ثلاثة كتب هي: كتاب الأمثال[2] وكتاب تحرير التجبير، وكتاب بديع القرآن.

أما كتاب «الأمثال» فيتضمن ما جمعه ابن أبي الأصبع من أمثال أبي تمام، وأمثال أبي الطيب المتنبي، وما ولّده أبو الطيب من أمثال أبي تمام،

---

(١) نفس المرجع. والشعبذة والشعوذة: خفة في اليد وأخذ كالسحر يرى الشيء بغير ما عليه أصله في رأي العين.

(٢) انظر بخصوص هذا الكتاب خزانة الأدب لابن حجة الحموي ص ٨٣.

وصدر الجميع بما وقع في الكتاب العزيز من الأمثال، وزاد على ذلك أمثال دواوين الإسلام والحماسة، وأمثال أبي نواس، وختم الجميع بأمثال العامة، وبما سار من أمثال الطغرائي في لامية العجم كقوله:

حب السلامة يثني عزم صاحبه عن المعالي ويغري المرء بالكسل
أعلّل النفس بالآمال أرقبها.. ما أضيق العيش لولا فسحة الأمل!
وإنما رجل الدنيا وواحدها.. من لا يعول في الدنيا على رجل

وأما كتاب «تحرير التحبير» فقد أحصى فيه من المحسنات البديعية مائة وعشرين نوعاً، بدأها بمحسنات ابن المعتز وقدامة، وثنّى بما جمعه من كتب البلاغيين بعدهما، فبلغ ذلك كله اثنين وتسعين محسناً، ثم أضاف إلى هذا العدد ثلاثين محسناً جديداً، منها عشرون من زياداته هو، والباقي إما مسبوق إليه أو متداخل عليه.

وفي كتابه الثالث «بديع القرآن» عرض ابن أبي الأصبع لما في القرآن من محسنات بديعية بلغ بها مائة محسّن وثمانية، كما يقول في مقدمة الكتاب.

ومما يلاحظ عليه أنه في معالجته لفنون البديع قد أدخل بعض مباحث المعاني في البديع، وخاصةً صور الإطناب، كالتكرار والتفصيل، والتذييل، والاستقصاء، والإيضاح، والبسط، والإيجاز. ومعنى ذلك أن البديع عنده، وربما قبله، أخذ يشتمل لا على الصور البيانية فحسب، كما كان الشأن منذ ابن المعتز، وإنما أخذ يشتمل أيضاً على كثير من أساليب علم المعاني.

٦ - علي بن عثمان الأربلي:

المتوفى سنة ٦٧٠ من الهجرة كان معاصراً لابن أبي الأصبع

المصري، وقد نظم قصيدة مدح من ستة وثلاثين بيتاً في كل بيت منها نوع من أنواع البديع التي كانت شائعة في عصره. وقد وضع بإزاء كل بيت اسم المحسن البديعي الذي تضمنه.

وهذه القصيدة تعدّ المحاولة الأولى في الاتجاه الذي أخذ بعد ذلك يشيع بين الشعراء بدخولهم في ميدان البديع ينظمون فنونه في قصائد عرفت فيما بعد باسم «البديعيات».

وفيما يلي نموذج من بديعية الأربلي:

بعض هذا الدلال والإدلال حال بالهجر والتجنب حالي
(الجناس اللفظي)

طلب دونه منال الثريا وهوى دونه زوال الجبال
(الغلو)

وغرام أقله يذهل الآ ساد في خيسها عن الأشبال
(المبالغة)

ما جد بعض فضله بذله الما ل وقل الذي يجود بمال
(رد العجز على الصدر)

ليس فيه عيب يعدده الحساد إلا العطاء قبل السؤال
(الاستثناء)[1]

٧ ـ ابن مالك:

هو بدر الدين محمد بن جمال الدين بن مالك الطائي الأندلسي أصلاً الدمشقي داراً المتوفى سنة ٦٨٦ من الهجرة. وأبوه الشيخ جمال الدين بن مالك العالم النحوي صاحب الألفية المشهورة في النحو.

وبدر الدين نحوي كأبيه، وله مؤلفات في النحو والبلاغة، وكتابه

---

(١) انظر القصيدة وترجمة الأربلي في فوات الوفيات لابن شاكر الكتبي ج ٢ ص: ١١٨.

«المصباح في علوم المعاني والبيان والبديع» هو تلخيص لكتاب «مفتاح العلوم» للسكاكي. وقد جرّد كتابه من تعقيدات السكاكي المنطقية والكلامية والفلسفية التي قدّم بها لأقسام المفتاح وفصوله، كما أدخل عليه بعض تعديلات، أهمها نقل مبحث البلاغة والفصاحة من ذيل البيان إلى فاتحة مختصرة.

وقد جرى بدر الدين على رأي السكاكي في أن علمي المعاني والبيان يرجعان إلى البلاغة، وأن المحسنات البديعية ترجع إلى الفصاحة، كما اعترف بأن هذه المحسنات توابع لعلمي المعاني والبديع، ولكنه مع ذلك جعلها علماً مستقلاً بذاته سماه «علم البديع»، وبذلك مهد الطريق أمام البلاغة لتصبح متضمنة علوماً ثلاثة: المعاني والبيان والبديع.

ولعل أهم شيء تميّز به المختصر على الأصل هو توسع بدر الدين في المحسنات البديعية، فقد ذكر منها أربعة وخمسين نوعاً، على حين ذكر السكاكي منها ستة وعشرين فقط. ولا ريب أن بدر الدين كان متأثراً في ذلك برجال البديع في عصره، فقد توسعوا في إحصاء أنواعه حتى تجاوزوا بها المائة، بل إن منهم من بلغ بها مائة وخمسة وعشرين نوعاً.

وقد ردّ بدر الدين المحسنات البديعية التي عرض لها في كتابه إلى الفصاحة اللفظية والمعنوية مجارياً في ذلك السكاكي وغيره من أصحاب البديع المتقدمين عليه.

ولكنه انفرد عنهم جميعاً بجعل المحسنات البديعية المعنوية قسمين: قسماً يعود إلى الإفهام والتبيين، مثل: المذهب الكلامي، والتتميم، والتقسيم، والاحتراس، والتذييل، والاعتراض، والتجريد، والمبالغة، وقسماً يعود إلى التزيين والتحسين، مثل، اللف والنشر، والجمع مع التقسيم، والجمع مع التفريق.

ذلك هو مدى التطور الذي تم لعلم البديع في القرن السابع الهجري على أيدي سبعة من أشهر رجاله هم: فخر الدين الرازي، والسكاكي، وضياء الدين ابن الأثير، والتيفاشي المغربي، وابن أبي الأصبع المصري، وعلي بن عثمان الأربلي، وبدر الدين بن مالك.

وإذا انتقلنا إلى القرن الثامن الهجري فإننا نلتقي بستة علماء كان لهم اهتمام بالبديع وفنونه، ومن هؤلاء من عرض للبديع في ثنايا درسه للبيان العربي بمفهومه العام، ومنهم من قصد قصداً إلى دراسة البديع لذاته في عمل مستقل.

وفيما يلي نبذة عن كل عالم من أولئك العلماء توضح الجهد الذي بذله والمساهمة التي أسهم بها في دراسة علم البديع.

١ - يحيى بن حمزة:

هو يحيى بن حمزة العلوي اليمني المتوفى سنة ٣٤٩ للهجرة، وقد اشتهر بعلوم النحو والبلاغة وأصول الفقه، وله فيها مصنفات مختلفة، يهمنا منها كتابه المسمى «الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز» والذي يقع في ثلاثة أجزاء.

ففي مقدمة هذا الكتاب يقفنا يحيى بن حمزة على حقيقتين: الأولى أن من ألّفوا في البلاغة إما مطيل ممل وإما موجز مخل، والحقيقة الثانية أنه لم يطلع إلا على أربعة كتب مما كتبه البلاغيون قبله، وهذه هي: «المثل السائر» لابن الأثير، وكتاب «التبيان في علم البيان» لعبد الواحد الزملكاني الدمشقي، وكتاب «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» للفخر الرازي، وكتاب «المصباح في المعاني والبيان والبديع» لبدر الدين بن مالك.

كذلك يعطي في المقدمة السبب الذي دعاه إلى تأليف كتابه، ومفاده

أنه شرع يقرأ على بعض طلابه كتاب الكشاف للزمخشري فطلبوا منه أن يؤلف لهم كتاباً في البلاغة يسترشدون به في فهم الكشاف المؤسس على البلاغة وقواعدها، فأجابهم إلى طلبهم وألّف لهم هذا الكتاب.

والكتاب بحث في قواعد البلاغة سواء ما اتصل منها بالمعاني أو البيان أو البديع الذي يعنينا هنا في المحل الأول.

وكل ما ذكره يحيى بن علي في كتابه عن علم البديع قد استوحاه في الواقع من كتاب «المصباح في المعاني والبيان والبديع» لبدر الدين بن مالك.

فهو يجري مع بدر الدين في تقسيم علم البديع إلى ما يتعلق بالفصاحة اللفظية، وما يتعلق بالفصاحة المعنوية. وفي بحثه للفصاحة اللفظية ساق يحيى بن علي عشرين محسناً لفظياً، منها الجناس، والترصيع، والتوشيح، والالغاز، وقد عدّ من ذلك الطباق مع أنه من محسنات المعنى لا اللفظ.

وفي حديثه عن الفصاحة المعنوية أورد خمسة وثلاثين محسناً معنوياً، منها التشبيه، والسرقات الشعرية مستوحياً ما قاله فيها من كلام ابن الأثير. ثم ختم حديثه عن البديع بتحديد معناه وبيان أقسامه إجمالاً. تلك خلاصة موجزة لما جاء في كتاب يحيى بن علي عن علم البديع.

٢ ـ التنوخي:

صاحب كتاب الأقصى القريب في علم البيان.

هو محمد بن عمرو التنوخي المتوفى سنة ٧٤٩ للهجرة، كان معاصراً ليحيى بن علي وتوفيا في سنة واحدة.

وفي عنوان الكتاب ما ينبىء عن منحى التنوخي ومفهومه للبيان أو

البلاغة. فهو لا يجري على طريقة عبد القادر والزمخشري والسكاكي، تلك الطريقة التي تقوم على أساس التمييز والفصل بين علوم البلاغة الثلاثة المعروفة، وإنما نراه يتبع طريقة ابن الأثير التي تعد البلاغة وحدة عضوية مترابطة.

ثم هو بعد ذلك يخالف ابن الأثير في طريقة البحث والمعالجة، فإذا كان ابن الأثير يعتمد في بحثه على الذوق الأدبي، فإن التنوخي يعتمد على النحو والمنطق.

على أن حظ البديع من كتاب التنوخي ضئيل، فهو يتكلم فيه عن الاعتراض، وتأكيد المدح بما يشبه الذم الذي يعده صورة من صور الكناية، كما يتكلم عن الاشتقاق، والتكرار، والتقسيم، والمبالغة، والتضمين، والاستدراج، والسجع، ولزوم ما لا يلزم، والجناس الذي أطال فيه. وكذلك ذكر أنواعاً من البديع يمكن أن ترد إلى البيان. مثل التوشيح أو الموشحات.

تلك هي فنون البديع التي ساقها التنوخي في كتابه، وهي من ناحية قليلة العدد، ومن ناحية أخرى جاءت مختلفة في الكتاب على حسب مقتضيات البحث، فلا فصل ولا تفريق بين اللفظي والمعنوي منها، كما فعل بعض البلاغيين المتقدمين عليه.

٣ - ابن قيم الجوزية[١]:

هو شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي المعروف بابن قيّم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ للهجرة.

---

(١) انظر ترجمته في الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ج ٤ ص: ٢١.
وفي النجوم الزاهرة ج ٤ ص: ٢٤٩.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

كان بارعاً في عدة علوم، ما بين تفسير وفقه، ولغة ونحو، وحديث وأصول. ولزم شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية، وغلب عليه حبه له حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله، بل ينتصر له في جميع ذلك، وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه. واعتقل مع ابن تيمية في قلعة دمشق، فلما مات ابن تيمية أفرج عنه. وكان مغرماً بجمع الكتب فحصل منها ما لا يحصر حتى كان أولاده يبيعون منها بعد موته دهراً طويلاً، سوى ما اصطفوه منها لأنفسهم.

وقد صنّف وألّف كتباً كثيرة منها: «كتاب الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلوم البيان»، وهو يحتوي على مقدمة وقسمين. وفي المقدمة إشادة بعلوم البيان، لأن العلم بها في نظره يعين على معرفة إعجاز القرآن. وفي المقدمة يتحدث أيضاً عن بعض مباحث البيان من حقيقة ومجاز واستعارة وتمثيل.

وفي القسم الأول من الكتاب يتحدث عن الكناية، ثم يتطرق إلى محسنات البديع المعنوية فيحصي منها نحو ثمانين نوعاً، وفي القسم الثاني الذي عقده للفصاحة يتكلم عن المحسنات البديعية اللفظية ويذكر منها أربعة وعشرين نوعاً.

تلك هي مباحث الكتاب بإيجاز، وهي في الواقع ترديد لما اهتدى إليه المتقدمون في ميدان البيان أو البديع، وليس لابن الجوزية فيها إلا فضل الجمع، وإن كان جمعاً ينقصه دقة الترتيب والتبويب.

٤ ـ صفي الدين الحلي[1]:

هو الشاعر المشهور صفي الدين عبد العزيز بن سرايا الطائي الحلي

(١) انظر ترجمته في الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني ج ٢ رقم: ٢٤٣١.

المتوفى سنة ٧٥٠ للهجرة. أحب الأدب ومهر في فنون الشعر كلها، وتعلم المعاني والبيان، وصنّف فيها، واحترف التجارة، فكان يرحل إلى الشام ومصر وماردين وغيرها في التجارة، ثم يرجع إلى بلاده، وفي غضون ذلك يمدح الملوك والأعيان.

وديوان صفي الدين الحلي مشهور يشتمل على فنون كثيرة من الشعر، وله في مدح الرسول قصيدة طويلة تبلغ مائة وخمسة وأربعين بيتاً من بحر البسيط، وهي على غرار بردة البوصيري المشهورة موضوعاً ووزناً وقافية.

وهذه القصيدة هي المعروفة ببديعية صفي الدين والتي مطلعها:

إن جئت سلعاً فسل عن جيرة العلم   واقر السلام على عرب بذي سلم

وهذه البديعية تشتمل على مائة وخمسة وأربعين محسناً، لأن كل بيت فيها يتضمن محسناً من محسنات البديع. وقد قصر الأبيات الخمسة الأولى منها على الجناس الذي جعل له فيها اثني عشر نوعاً.

ومطلع بديعية الحلي المشار إليه آنفاً يشتمل من المحسنات على براعة الاستهلال أو حسن الابتداء كما يسميه ابن المعتز، ويعني به دلالة المطلع من البدء على موضوع القصيدة.

كذلك يشتمل المطلع على نوعين من الجناس بين «سلام وسلم» و «علم وسلم».

وقد سمى الحلي بديعيته «الكافية البديعية في المدائح النبوية» وألّف عليها شرحاً سماه «النتائج الإلٓهية في شرح الكافية البديعية»، وفي مقدمة الشرح نبذة عمن سبقه إلى التأليف في البديع. ويقول ابن حجة الحموي

إن الحلي «ذكر أنه جمع بديعيته من سبعين كتاباً»[1]. ولهذه البديعية شرح آخر وضعه عبد الغني النابلسي وسماه «الجوهر السني في شرح بديعية الصفي».

ويلاحظ على بديعية الحلي أنه لم يلتزم فيها تسمية النوع البديعي في كل بيت، اكتفاء بالتعريف به عن طريق المثال. ولعله أراد بذلك أن يسبغ على بديعيته صفة الوضوح والجمال الشعري، وأن يجنبها صفة التعقيد في النظم عند التزام تسمية النوع البديعي في البيت.

وإذا كانت قصيدة الأربلي السابقة الذكر هي المحاولة الأولى في القصائد البديعيات فإن بديعية صفي الدين الحلي هي المحاولة الثانية في هذا الاتجاه.

٥ ـ ابن جابر الأندلسي[2]:

هو محمد بن أحمد بن علي بن جابر الأندلسي الضرير المتوفى سنة ٧٨٠ للهجرة. قرأ القرآن والنحو والحديث على شيوخ عصره وكان شاعراً جيد النظم عالماً بالعربية، وذكر لسان الدين بن الخطيب في تاريخ غرناطة أن ابن جابر نظم فصيح ثعلب، وكفاية المتحفظ، وغير ذلك.

وقد رحل من الأندلس إلى مصر والشام واصطحب معه أبا جعفر الغرناطي، فكان ابن جابر ينظم الشعر والغرناطي يكتب.

ولابن جابر بديعية على قافية الميم من بحر البسيط سماها «الحلة

---

(١) انظر خزانة الأدب لتقي الدين ابن حجة الحموي ص: ٣٦٨.

(٢) ترجمته في الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ج ٣ ص: ٤٢٩.
وفي نكت الهميان للصفدي ص: ٢٤٤.

السيرا في مدح خير الورى» نظمها على طريقة بديعية صفاء الدين الحلي وشرحها صاحبه أبو جعفر.

وبديعية ابن جابر تقع في مائة وسبعة وعشرين بيتاً، واستهلها بقوله:

بطيبة انـزل ويمم سيد الأمم   وانثر له المدح وانشر أطيب الكلم

ويذكر أبو جعفر في مقدمة شرحه لهذه البديعية أن ابن جابر اتبع في سرد المحسنات البديعية الخطيب القزويني في كتابيه التلخيص والإيضاح، وذلك يعني أنه قصر بديعيته على المحسنات البديعية ولم يخلطها ببعض فنون البيان كما فعل غيره.

وقد التقى ابن جابر مع صفي الدين الحلي في عدم الالتزام بتسمية النوع البديعي في البيت، ولكنه خالفه من جهة عدم الإكثار من المحسنات في قصيدته مكتفياً فيها بنحو ستين محسناً، على حين تضمنت قصيدة الحلي مائة وخمسة وأربعين محسناً. والمتصفح لبديعية ابن جابر يرى أنه جرى فيها على طريقة بدر الدين بن مالك من حيث تقديم المحسنات اللفظية على المحسنات البديعية.

ويبدو أن المحاولات الثلاث أو البديعيات الثلاث التي عرضنا لها حتى الآن، وأعني بها بديعية كل من الأربلي، وصفي الدين الحلي، وابن جابر الأندلسي قد لفتت أنظار بعض العلماء الشعراء فراحوا يتبارون في نظم بديعيات على غرارها يمدحون بها الرسول ويضمنونها من المحسنات البديعية ما قدروا عليه مما عرفوا منها، وكأن تأثرهم بصفي الدين الحلي أكثر من غيره.

ومن أشهر من اقتدى به من هؤلاء العلماء:

٦ ـ عز الدين الموصلي[1]:

المتوفى سنة ٧٨٩ للهجرة.

هو عز الدين علي بن الحسين الموصلي الشاعر المشهور، نزل دمشق وأقام بحلب مدة، وبرع في النظم، وجمع ديوان شعره في مجلد واحد.

وللموصلي بديعية مشهورة مطلعها:

براعة تستهل الدمع في العلم عبارة عن نداء المفرد العلم

وهي قصيدة نبوية في مائة وخمسة وأربعين بيتاً، عارض بها بديعية الصفي الحلي، وزاد عليه الالتزام بأن يودع كل بيت اسم النوع البديعي بطريق التورية أو الاستخدام. مثال ذلك كلمة «براعة تستهل» في مطلع بديعيته السابق الذكر، فإنها تشير إلى «براعة الاستهلال»، أحد المحسنات البديعية.

وكأني بالموصلي أراد بذلك أن يظهر تفوقه على صفي الدين الذي لم يلتزم بإدخال أسماء المحسنات البديعية في نسيج الأبيات اكتفاء بالتعريف بها بالأمثلة من ناحية، وبذكر أسمائها أمام الأبيات أو بحذائها من ناحية أخرى.

وقد علق ابن حجة الحموي على بديعية الموصلي بقوله: «للشيخ عز الدين الموصلي قصيدة بديعية التزم فيها بتسمية النوع البديعي وورّى بها من جنس الغزل ليتميز بذلك على الشيخ صفي الدين الحلي، لأنه ما التزم في بديعيته بحمل هذا العبء الثقيل.... وربما رضي في الغالب بتسمية

---

(١) ترجمته في الدرر الكامنة ج ٣ ص: ١١٢.

النوع ولم يعرب عن المسمى، ونثر شمل الألفاظ والمعاني لشدة ما عقّده نظماً»[1].

ويقارن عبد الغني النابلسي بين الموصلي والحلي في مقدمة شرح بديعيته هو المسمى «نفحات الأزهار» بقوله: «ثم جاء بعد صفي الدين الشيخ عز الدين الموصلي، فعارضه بقصيدة على منوال قصيدته، وذكر من الأنواع ما ذكره، وزاد عليه بعض شيء يسير من اختراعاته معجباً بذكر اسم النوع البديعي في ألفاظ البيت مورياً به لئلا يحتاج إلى تعريف النوع من خارج النظم، ولكنه تعسف وتكلف في غالب أبياته، وهجر موضع الرقة والانسجام، ثم شرحها شرحاً يبيّن فيه مقصده ومراده مع الاختصار، ولم يشف غلة الأفكار».

هذا وللشيخ عز الدين الموصلي بديعية أخرى لامية على وزن قصيدة كعب بن زهير التي مطلعها:

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول متيم إثرها لم يفد مكبول

وبعد فتلك نبذة تصور حال البديع في القرن الثامن، كما تصور الجهود التي بذلها في سبيل تطويره ستة من علماء هذا العصر، ثلاثة منهم عرضوا للبديع، في ثنايا كتبهم عن البيان العربي، أو عرضوا له على أنه علم بلاغي مستقل عن علمي المعاني والبيان، وهؤلاء هم: يحيى بن حمزة، والتنوخي، وابن قيم الجوزية. أما الثلاثة الآخرون فمن أصحاب البديعيات، وهم: صفي الدين الحلي، وابن جابر الأندلسي، وعز الدين الموصلي.

* * *

---

(1) انظر خزانة الأدب لابن حجة الحموي ص: ٢.

وإذا ما اجتزنا القرن الثامن إلى القرن التاسع الهجري وما بعده فإننا نرى أن الاتجاه الغالب في دراسة البديع يتمثل في نظم البديعيات التي تنحو منحى صفي الدين الحلي أو عز الدين الموصلي وتتبارى مع هذا أو ذاك في منحاه. وأول هؤلاء المتبارين هو:

١ - ابن حجة الحموي[(١)]:

المتوفى سنة ٨٣٧ للهجرة.

هو تقي الدين أبو بكر بن حجة الحموي، كان إماماً عارفاً بفنون الأدب، متقدماً فيه طويل النفس في النظم والنثر. وله مصنفات كثيرة منها: بروق الغيث الذي انسجم في شرح لامية العجم، وكشف اللثام عن وجه التورية والاستخدام، وثمرات الأوراق في المحاضرات، وخزانة الأدب، وديوان شعر بديع.

ولابن حجة الحموي بديعية مشهورة في مدح الرسول تبلغ مائة واثنين وأربعين بيتاً، وقد استهلها بقوله:

لي في ابتدا مدحكم يا عرب ذي سلم   براعة تستهل الدمع في العلم

وقد حاول في نظمها كما ذكر في مقدمة شرحه لها أن يجمع بين الحسنيين، أعني أن يقتدي بعز الدين الموصلي في تضمين ألفاظ البيت ما يشير إلى نوع المحسن البديعي الذي بناه عليه، وأن يقتدي بصفي الدين الحلي في رقة شعره وجمال نظمه وسلاسته.

وما من شك في أن بديعيته أرق وأسلس في نظمها من بديعية عز الدين، ولكنه لم ينجح كل النجاح في التخلص مما عابه عليه من ثقل النظم والتكلف الشديد في بديعيته.

---

(١) انظر ترجمته في «الضوء اللامع» للحافظ السخاوي، وكشف الظنون لحاجي خليفة.

وليس لابن حجة في بديعيته فضل اختراع أو زيادة على من تقدموه من أصحاب البديع، وكل ما له من فضل أنه جمع فيها من أعمال السابقين مائة واثنين وأربعين نوعاً من المحسنات يختلط اللفظي فيها بالمعنوي من غير فصل أو تحديد. وكل ما يلحظ من خلاف بينه وبين سابقيه هو في تسمية بعض الأنواع، فالتصدير، والالتزام مثلاً عنده هما رد العجز على الصدر، ولزوم ما لا يلزم عند غيره. ولعل التغاير في تسمية بعض أنواع المحسنات عند ناشىء من صعوبة تطويع اسم النوع كله للنظم.

وقد وضع ابن حجة الحموي شرحاً مطولاً لبديعيته في ٤٦٧ صفحة أطلق عليه اسم «خزانة الأدب». وربما كان هذا الشرح أهم من البديعية ذاتها، لأنه قد حوّله حقيقة إلى «خزانة أدب» أودعها الكثير من علمه ومعارفه.

فهو يكثر في الخزانة من الأمثلة والشواهد وخاصةً لشعراء عصره والقريبين منهم في العصر الأيوبي، وكثيراً ما يعرض لنوادرهم ومساجلاتهم الأدبية مع ذكر ما يستحسنه من أشعارهم. وقد يستطرد فيسوق بعض ملاحظات له أو لغيره متصلة بالبديع، أو يورد تراجم لبعض الأدباء، أو يتتبع المعاني التي أخذها شاعر من آخر، كتتبعه للمعاني التي أخذها صلاح الدين الصفدي من جمال الدين بن نباته.

فالشرح الذي أودعه «خزانة الأدب» هو في الواقع موسوعة أدبية تجمع بين اللغة والأدب والبلاغة والنقد والتاريخ والتراجم ومنظوم الكلام ومنثوره، وهو في ذلك كله مرجع عام لا غنى عنه، ومرجع خاص لشعراء العصرين الأيوبي والمملوكي.

٢ ـ وللسيوطي[١]:

جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال الخضيري الأسيوطي المتوفى سنة ٩١١ للهجرة بديعية سماها «نظم البديع في مدح خير شفيع» وله عليها شرح، ولكنها لم تنل من الشهرة ما نالته غيرها من بديعيات.

٣ ـ عائشة الباعونية:

هي التقية عائشة بنت يوسف بن أحمد بن نصر الباعوني المتوفاة سنة ٩٢٢ للهجرة، أثنى عليها كثير من الأدباء، وهي شاعرة ذات ديوان شعر بديع. ولها في مدح الرسول بديعية فريدة في مائة وثلاثين بيتاً، أطلقت عليها اسم «الفتح المبين في مدح الأمين»[٢] ومطلعها:

في حسن مطلع أقماري بذي سلم   أصبحت في زمرة العشاق كالعلم

وتحدثنا الباعونية في شرحها المختصر لبديعيتها عن سبب نظمها فتقول: «هذه قصيدة صادرة عن ذات قناع شاهدة بسلامة الطباع، منقحة بحسن البيان مبنيّة على أساس تقوى من الله ورضوان، سافرة عن وجوه البديع سامية بمدح الحبيب الشفيع، مطلقة من قيود تسمية الأنواع، مشرقة الطوالع في أفق الإبداع، موسومة بين القصائد النبويات بمقتضى الإلهام الذي هو عمدة أهل الإشارات «بالفتح المبين في مدح الأمين».

وتقول عن الشرح: «واستخرت الله تعالى بعد تمام نظمها وثبوت

---

(١) انظر ترجمة هذا العالم الجليل بقلمه في كتابه «حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة» ص: ١٥٥، وقد أعد له بروكلمان ٤١٥ مصنفاً بين كتب كثيرة ورسائل ومقامات طبع أكثرها

(٢) هذه البديعية وشرحها على هامش «خزانة الأدب» لابن حجة الحموي ابتداء من صفحة: ٣١٠

اسمها في شرح يروق الطالب موارده وتعظم عند المستفيد فوائده، وهو أن أذكر بعد كل بيت حد النوع الذي بنيته عليه، وأقر شاهده فإن ذلك مما يفتقر إليه، وأنحو في ذلك الاختصار ولا أخل بواجب، وأنبه على ما لا بدّ منه قصداً لنفع الطالب. . . .».

ومن هذه الكلمة نرى أن حب الرسول هو الدافع إلى نظم هذه البديعية التي حشدت فيها مائة وثلاثين نوعاً من المحسنات البديعية، وأنها لم تتقيّد بتسمية الأنواع، وأن طريقتها في الشرح أن تورد بعد البيت حد النوع الذي بنته عليه مشفوعاً بالشاهد في اختصار غير مخل.

وقد وصف الشيخ عبد الغني النابلسي الباعونية بقوله: «إنها فاضلة ومن تآليفها هذه البديعية الفريدة المسماة بالفتح المبين في مدح الأمين، نظمتها على منوال تقي الدين بن حجة، مع عدم تسمية النوع تمسكاً بطلاقة الألفاظ وانسجام الكلمات، وشرحتها بهذا الشرح المختصر الذي أسفرت فيه عن لسان البيان بقدر الطاقة والإمكان، ولها ديوان شعر بديع في المدائح النبوية كله لطائف، ومن تآليفها مولد جليل للنبي ﷺ اشتمل على فرائد النظم والنثر»[1].

٤ ـ ومن أصحاب البديعيات أيضاً صدر الدين بن معصوم الحسيني المدني المتوفى سنة ١١١٧ للهجرة بمدينة حيدر أباد. وقد استهل صدر الدين هذا بديعيته بقوله:

حسن ابتدائي بذكرى جيرة الحرم   لـه براعـة شـوق تستحـل دمي

وهي على غرار بديعية كل من عز الدين الموصلي وتقي الدين بن حجة، من حيث تضمين أبياتها أسماء المحسنات البديعية. وقد وضع لها

---

(١) خزانة الأدب للحموي ص: ٤.

شرحاً سماه «أنوار الربيع في أنواع البديع»، وفيه تعرض - كسابقيه من أصحاب البديع - للحديث عمن صنفوا في البديع، ودونوه في مدائحهم النبوية البديعية.

٥ - وممن عاصر صدر الدين واشتهر في هذا الميدان الشيخ عبد الغني بن إسماعيل النابلسي[1] المتوفى سنة ١١٤٣ من الهجرة. وهو شاعر مولع بالبديع، له مؤلفات مختلفة، منها بديعيتان، نحا في إحداهما منحى صفي الدين الحلي وعائشة الباعونية، بمعنى أنه مثلهما لم يلتزم فيها اسم النوع البديعي، ومطلع هذه البديعية التي سمّاها «نسمات الأسحار في مدح النبي المختار» هو:

يا منزل الركب بين البان فالعلم   من سفح كاظمة حييت بالديم

وله فيها شرح سماه «نفحات الأزهار» تحدث فيه عمن ألفوا في البديع ومن نظموا البديعيات.

أما بديعيته الثانية فمطلعها:

يا حسن مطلع من أهوى بذي سلم   براعة الشوق في استهلالها ألمي

وهي على منوال بديعية عز الدين الموصلي وتقي الدين بن حجة، من حيث تضمن كل بيت اسم النوع البديعي الذي بنى عليه. وقد كتب كل بيت من البديعية الثانية أمام ما يماثله في هامش البديعية الأولى، والتزم ذلك من طبعوا هذا الشرح. وللبديعية الثانية شرح وضعه القلعي مع البديعيات العشر.

وفي شرحه «نفحات الأزهار» يحدثنا عن بديعيته الأولى بقوله:

---

(١) انظر ترجمته في تاريخ الجبرتي ج ٢ ص: ٢٢.

«نظمت هذه القصيدة الميمية المسماة بنسمات الأسحار في مدح النبي المختار على طريقة تلك القصائد البديعية، معرضاً عن نظم اسم النوع البديعي في أثناء البيت لأني رأيت ذلك إنما يكسب تنافر الكلمات وغرابة المباني وقلاقة[1] المعاني» ثم يستطرد إلى القول بأن التصرف في اسم النوع لضرورة النظم يجعل التعرف عليه من لا يعرف اسمه ورسمه أمراً صعباً. والغريب أنه مع نقده لهذا النوع من البديعيات يعمد إلى نظم قصيدة بديعية من طرازها!.

كذلك ينبئنا في شرحه «نفحات الأزهار» أن أبيات كل من بديعيته تبلغ مائة وخمسين بيتاً، وأنهما يشتملان على مائة وخمسة وخمسين محسناً بديعياً، بعد زيادة أنواع لطيفة وفنون ظريفة، لا توجد في البديعيات التي سبقته، «وربما اتفق في البيت الواحد النوعان والثلاثة بحسب انسجام القريحة في النظم، والمعتمد فيها على ما أسس البيت عليه» ثم يشير إلى أن شرحه وسط بين الإيجاز والإطناب حتى لا يشعر قارئه بالملل والسأم.

* * *

تلك هي أهم البديعيات التي ظهرت قبل العصر الحديث، أي منذ قام بالمحاولة الأولى في هذا الاتجاه علي بن عثمان الأربلي في النصف الثاني من القرن السابع الهجري حتى عصر عبد الغني النابلسي.

وفي العصر الحديث نلتقي أيضاً بآخرين من أصحاب البديعيات، ومن أشهر هؤلاء:

١ - البيروتي[2]:

وهو السيد أحمد البربير البيروتي الذي ولد في دمياط ونشأ في بيروت

(١) قلاقة المعاني: اضطرابها.

(٢) له ترجمة في تاريخ آداب اللغة العربية لجورجي زيدان ج ٤ ص: ١٩٩.

وتوفي في دمشق سنة ١٢٢٦ للهجرة. وكان شاعراً أديباً، ومن آثاره الأدبية: مقامات البربير، على نسق مقامات الحريري، والشرح الجلي على بيتي الموصلي، توسع في شرحهما حتى استغرق كتاباً كاملاً فيه كثير من فنون الأدب، والبيتان لأحد شعراء القرن الثامن عشر الميلادي، عبد الرحمن الموصلي، وهما:

إن مـرّ والمـرآة يـومـاً في يـدي　　من خلفه ذو اللطف أسمى من سما

دارت تمـاثيل الـزجـاج ولم تـزل　　تقفـوه عـدواً حيث سـار ويمّـما

وللبيروتي هذا قصيدة بديعية في مدح الرسول أودعها الكثير من أنواع المحسنات ولها شرح وضعه مصطفى الصلاحي.

٢ ـ الساعاتي:

المتوفى سنة ١٢٩٨ للهجرة.

هو الأديب الشاعر محمود صفوت الزيلع الشهير بالساعاتي ولد في القاهرة سنة ١٢٤١ من الهجرة، وفي العشرين من عمره سافر إلى الحجاز لأداء فريضة الحج، وهنالك نم فضله عليه فأكرمه أمير مكة الشريف محمد ابن عون وصحبه فظل ملازماً له وسافر معه إلى غزواته في نجد واليمن ووصف كثيراً من وقائعه في شعره.

وعندما عزل الشريف محمد بن عون عن إمارة مكة هاجر إلى مصر وفي صحبته الساعاتي، ثم سافر معه بعد ذلك إلى القسطنطينية، وفيها وقع بينه وبين الشيخ زين العابدين المكي تنافس أدبي.

وفي أوائل عام ١٢٦٨ للهجرة عاد إلى القاهرة فوظف بالحكومة وظل يتنقل من وظيفة إلى أخرى حتى فاجأته منيته سنة ١٢٩٨ للهجرة، وهو عضو بمجلس أحكام الجيزة والقليوبية. وشعره إذا قيس بشعر من تقدموه

ببضعة قرون أو بشعر معاصريه أجود وأرقى.

وديوان الساعاتي مطبوع، وله فيه قصيدة بديعية في مدح الرسول تبلغ مائة واثنين وأربعين بيتاً التزم فيها تسمية أنواع البديع وعارض بها بديعية تقي الدين بن حجة الحموي. وقد نظمها سنة ١٢٧٠ للهجرة واستهلها بقوله:

سفح الدموع لذكر السفح والعلم   أبدى البراعة في استهلاله بدم

وقد جرى في نطمها عل طريقة ذكر النوع البديعي واتباعه بالبيت الذي بناه عليه، وفيما يلي نموذج لذلك:

التورية

وكم بكيت عقيقاً والبكاء على   بدر وتوريتي كانت لبدرهم

الجناس التام

أقمار تمّ تعالوا في منازلهم   فالصب مدمعه صب لبعدهم

المطابقة

قد طابقوا صحبتي بالسقم حين نأوا   ولو دنوا لشفوا ما بي من الألم

وقد عني بشرح هذه البديعية شرحاً وافياً عبد الله باشا فكري.

ومن معاصري الساعاتي كثيرون لهم بديعيات، وقد تأثر بهذا الاتجاه بعض الشعراء المسيحيين فنظموا بديعيات في مدح عيسى عليه السلام.

ولعل الشيخ طاهر الجزائري المتوفى سنة ١٣٤١ للهجرة هو آخر من عرف بتعاطي هذا الفن، فقد نظم قصيدة بديعية وضع لها شرحاً أطلق عليه اسم «بديع التلخيص وتلخيص البديع».

وأخيراً تجدر الإشارة إلى أن الاشتغال بعلم البديع لم يقف عند حد الكتب التي صنّفت فيه وتميّز الكثير منها بالأصالة والابتكار ولم يقف كذلك عند نظم البديعيات، هذا الاتجاه الذي ظهر في النصف الثاني من القرن السابع الهجري ثم أخذ الشعراء يتبارون ويفتنون فيه على نحو ما رأينا.

أجل لم يقف الاشتغال بعلم البديع عند هذا الحد أو ذاك وإنما تجاوز ذلك أو انحط عن ذلك إلى نظم فنونه في متون شديدة الإيجاز والتعقيد والإبهام. مثل متن الجوهر المكنون[1] في الثلاثة الفنون، ومتن ابن الشحنة الحنفي.

حقاً قد يكون القصد من وراء هذه المنظومات التعليمية مساعدة الطالب على تذكر الفنون البديعية وحدودها وأقسامها عند الاقتضاء. ولكن أية فائدة يجنيها الطالب من حفظ أسماء ومصطلحات لا علم له بدلولها، ولا يستطيع أن يستسيغها أو يتبينها إذا عرضت له في نص من النصوص الأدبية؟

وعلى سبيل المثال هل يفيد الطالب شيئاً غير اليأس من البلاغة والنفور منها عندما يقرأ الأبيات التالية التي أوردها صاحب متن الجوهر المكنون عند كلامه عن المحسنات البديعية المعنوية:

وعدّ من ألقابه المطابقة   تشابه الأطراف والموافقة
والعكس والتسهيم والمشاكلة   تزواج رجوع أو مقابلة
تورية تدعي بإيهام لما   أريد معناه البعيد منهما؟

على أية حال إن المتون نظماً كانت أو نثراً ليست محنة قاصرة على

---

(١) صاحب هذا المتن هو عبد الرحمن الأخضري وهو نظم لكتاب «تلخيص المفتاح» للقزويني.

البديع وإنما هي محنة شملت العلوم العربية في العصور المتأخرة عندما أخذت العقول بفعل عوامل شتى يرين عليها العقم والجمود.

* * *

وبعد فقد عرضنا لنشأة علم البديع وتطوره في العصور المختلفة، وعرفنا على ضوء هذا العرض كيف كانت مباحثه في أول الأمر عنصراً من عناصر البيان العربي، ثم كيف أخذت هذه المباحث في العصور الأولى تتميز وتتحدد معالمها شيئاً فشيئاً حتى صارت علماً مستقلاً على يد ابن المعتز، وقدامة، وأبي هلال العسكري وابن رشيق وغيرهم، وأخيراً كيف جاء شعراء البديع والصنعة من أمثال أبي تمام فثغروا في الشعر ثغرة نفذ منها بالإضافة إليهم أصحاب البديع والبديعيات والمتون وراحوا جميعاً ينظرون إلى البديع على أنه غاية لا وسيلة يستعان بها على تذوق الأساليب البيانية والارتقاء بها، وبذلك أساءوا من حيث أرادوا الإحسان.

وإذا كان الشعراء والأدباء في العصور المتأخرة قد أسرفوا في استعمال البديع وصارت لهم فيه مدارس، وإذا كان علماء البديع قد توسعوا في مفهومه حتى شمل الصور البيانية وكثيراً من صور المعاني، وحتى أضافوا إليه ما ليس منه، فخلطوا بذلك بديعاً مزيفاً بالبديع الحقيقي - فإن ذلك كله لا يطعن في قيمة البديع بمقدار ما يدل على سوء فهمهم وقصورهم وجمودهم.

ولعل في دراستنا لبعض فنون البديع ما يرجع بهذا العلم إلى صوره الجميلة عند ابن المعتز وقدامة وأبي هلال وأضرابهم، وما يرد إليه اعتباره كقيمة جمالية في الأدب.



Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

فنون علم البديع

عرفنا من المقدمة السابقة في نشأة البديع وتطوره أن عبدالله بن المعتز هو أول من قام بمحاولة علمية جادة في سبيل تأسيس علم البديع وتحديد مباحثه التي كانت من قبل مختلطة بمباحث علم المعاني وعلم البيان.

وتتمثل محاولته هذه في كتاب «البديع» الذي ألّفه وضمَّنه ثمانية عشر فناً من فنون البديع. وقد مهدت محاولته السبيل أمام البلاغيين من بعده فتأثروها وأفادوا منها في تطوير هذا العلم واستكمال مباحثه وقضاياه.

فقدامة بن جعفر وهو من معاصري ابن المعتز أولى البديع اهتمامه وزاد فيه تسعة أنواع جديدة، وأبو هلال العسكري اعتمد ما أتى به ابن المعتز وقدامة من فنون البديع وأضاف إليها حتى بلغت عنده سبعة وثلاثين نوعاً، ثم جاء ابن رشيق القيرواني فزاد على من تقدموه تسعة أنواع لم يرد لها ذكر عندهم.

وهكذا أخذت فنون البديع تنمو وتتكاثر على تعاقب الأجيال

والعصور حتى بلغت في القرن الثامن الهجري عند الشاعر صفي الدين الحلي مائة وخمسة وأربعين محسناً بديعياً.

وهذه المحسنات يقصد بها تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال، ورعاية وضوح الدلالة بخلوها عن التعقيد المعنوي.

والمحسنات البديعية ضربان: معنوي يرجع إلى تحسين المعنى أولاً وبالذات، وإن كان بعضها قد يفيد تحسين اللفظ أيضاً.

وضرب لفظي يرجع إلى تحسين اللفظ أصلاً، وإن تبع ذلك تحسين المعنى لأن المعنى (إن) عُبِّر عنه بلفظ حسن استتبع ذلك زيادة في تحسين المعنى.

وليس من غرضنا هنا التوسع في دراسة المحسنات البديعية إلى حد الإلمام بها جميعها، وإنما الغرض هو التركيز على أهم هذه المحسنات للتعرف عليها وبيان أثرها في تحسين الكلام لفظاً ومعنى.

ولما كانت المعاني هي الأصل والألفاظ توابع وقوالب لها، فإننا نبدأ بدراسة المحسنات المعنوية.

المحسنات البديعية المعنوية

المطابقة

ويقال لها أيضاً: التطبيق، والطباق، والتضاد.

والمطابقة في أصل الوضع اللغوي أن يضع البعير رجله موضع يده، فإذا فعل ذلك قيل: طابق البعير.

وقال الأصمعي: المطابقة أصلها وضع الرجل موضع اليد في مشي

ذوات الأربع. وقال الخليل بن أحمد: طابقت بين الشيئين، إذا جمعت بينهما على حد واحد.

وليس بين التسمية اللغوية والتسمية الاصطلاحية أدنى مناسبة، ذلك لأن المطابقة أو الطباق في اصطلاح رجال البديع هي: الجمع بين الضدين أو بين الشيء وضده في كلام أو بيت شعر. كالجمع بين اسمين متضادين من مثل: النهار والليل، والبياض والسواد، والحسن والقبح، والشجاعة والجبن، وكالجمع بين فعلين متضادين مثل: يظهر ويبطن، ويُسعد ويُشقي، ويعز ويذل، ويحيي ويميت. وكذلك كالجمع بين حرفين متضادين، نحو قوله تعالى: ﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾، فالجمع بين حرفي الجر «اللام وعلى» مطابقة، لأن في «اللام» معنى المنفعة وفي «على» معنى المضرة، وهما متضادان، ومثله قول الشاعر:

على أنني راضٍ بأن أحمل الهوى   وأخلص منـه لا علـي ولا ليـا

وقد تكون المطابقة بالجمع بين نوعين مختلفين كقوله تعالى: ﴿ أومن كان ميتاً فأحييناه ﴾ فإن أحد المتضادين اسم وهو «ميتاً» والآخر فعل وهو «أحييناه».

وقال زكي الدين بن أبي الأصبع المصري: المطابقة ضربان: ضرب يأتي بألفاظ الحقيقة. وضرب يأتي بألفاظ المجاز.

١ ـ فالضرب الذي يأتي بألفاظ الحقيقة هو ما يسمى المطابقة أو الطباق، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ وأنه هو أضحك وأبكى، وأنه هو أمات وأحيى ﴾، وقوله تعالى أيضاً: ﴿ وما يستوي الأعمى والبصير، ولا الظلمات ولا النور، ولا الظل ولا الحرور، وما يستوي الأحياء ولا الأموات ﴾، وقوله: ﴿ وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود ﴾.

ومنه قول النبي ﷺ: «فليأخذ العبد من نفسه لنفسه، ومن دنياه لآخرته، ومن الشبيبة للكبر، ومن الحياة للموت، فوالذي نفس محمد بيده ما بعد الحياة مستعتب[1]، ولا بعد الدنيا دار إلا الجنة والنار».

ومن شواهد المطابقة الحقيقية شعراً قول الحماسي:

تأخرت أستبقي الحياة فلم أجد لنفسي حياة مثل أن أتقدما

وقول آخر:

لئن ساءني إن نلتني بمساءة لقد سرني أني خطرت ببالك

٢ ـ والضرب الذي يأتي بألفاظ المجاز يسميه قدامة بن جعفر «التكافؤ» ومنه قول الشاعر:

حلو الشمائل وهو مر باسل يحمي الدمار صبيحة الإرهاق

فقوله «حلو ومر» يجري مجرى الاستعارة، إذ ليس في الإنسان ولا في شمائله ما يذاق بحاسة الذوق.

ومنه أيضاً قول الشاعر:

إذا نحن سرنا بين شرق ومغرب تحرك يقظان التراب ونائمه

فالمطابقة هي بين «اليقظان والنائم»، ونسبتهما إلى التراب على سبيل المجاز. وهذا هو «التكافؤ» عند قدامة وابن أبي الأصبع.

أما المطابقة عند قدامة ومن اتبعه فهي اجتماع المعنيين المختلفين في لفظة واحدة مكررة، كقول زياد الأعجم:

---

(١) استرضاء، لأن الأعمال بطلت وانقضى زمانها، وقيل: رجوع عن الخطأ والذنب وطلب للرضا.

ونَبِئتهم يستنصـــرون بكـاهــل وللؤم فيـهم كـاهــل وسنـــام

فاللفظة المكررة هنا هي «كاهل» ومعناها في الشطر الأول من البيت «مَن يُعتَمد عليه في الملمات، يقال: فلان كاهل بني فلان أي معتمدهم في الملمات وسندهم في المهمات». وهي في الشطر الثاني: مُقَدّمُ أعلى الظهر مما يلي العنق.

* * *

أنواع المطابقة:

والمطابقة ثلاثة أنواع:
مطابقة الإيجاب.
مطابقة السلب.
وإيهام التضاد.

١ ـ فمطابقة الإيجاب: هي ما صُرِّح فيها بإظهار الضدين، أو هي ما لم يختلف فيه الضدان إيجاباً وسلباً.

ومن أمثلتها بالإضافة إلى الأمثلة السابقة للمطابقة التي تأتي بلفظ الحقيقة قوله تعالى: ﴿ فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ﴾، وقوله أيضاً: ﴿ باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ﴾.

ومنه من أحاديث الرسول: «أفضل الفضائل أن تصل من قطعك، وتعطي من حرمك، وتصفح عمن شتمك» وقال: «أهل المعروف في الدنيا أهل المعروف في الآخرة، وأهل المنكر في الدنيا أهل المنكر في الآخرة».

ومنه شعراً قول امرىء القيس:

مكـــر مفـر مقبــل مـدبــر معاً كجلمود صخر حطه السيل من علِ

وقول مسافع:

أبعـد بني أمـي أسـرّ بمقبـل من العيش أو آسى على أثر مدبر؟
أولاك بنـو خـير وشـر كليهـما وأبنـاء معـروف ألمّ ومنـكـر

ومنه من الأقوال المأثورة: «غضب الجاهل في قوله، وغضب العاقل في فعله» و«كدر الجماعة خير من صفو الفرقة».

٢ ـ ومطابقة السلب: وهي ما لم يصرح فيها بإظهار الضدين، أو هي ما اختلف فيها الضدان إيجاباً وسلباً، نحو قوله تعالى: ﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾، فالمطابقة هنا هي في الجمع بين «يعلمون ولا يعلمون» وهي حاصلة بإيجاب العلم ونفيه، لأنهما ضدان.

ومن مطابقة السلب أيضاً قول امرىء القيس:

جزعت ولم أجزع من البين مجزعاً وعـزّيت قلبي بالكـواعب مولعـا

فالمطابقة هي في الجمع بين «جزعت ولم أجزع» وهي حاصلة بإيجاب الجزع ونفيه.

ومن المستحسن في ذلك قول بعضهم:

خُلِقـوا ومـا خُلِقـوا لمكـرمـة فكـأنهم خلقـوا ومـا خـلقـوا
رُزقـوا ومـا رُزقـوا سمـاح يـدٍ فـكـأنهم رزقـوا ومـا رزقـوا

٣ ـ إيهام التضاد: وهو أن يوهم لفظ الضد أنه ضد مع أنه ليس بضد، كقول الشاعر:

يبـدي وشاحـاً أبيضـاً من سيبـه والجو قد لبس الـوشاح الأغبـرا

فإن «الأغبر» ليس بضد «الأبيض» وإنما يوهم بلفظه أنه ضد. ومثله قول دعبل الخزاعي:

لا تعجبي يـا سلْمَ من رجـل   ضحـك المشيب بـرأسـه فبكى

فإن «الضحك» هنا من جهة المعنى ليس بضد «البكاء»، لأنه كناية عن كثرة الشيب، ولكنه من جهة اللفظ يوهم المطابقة.

ومنه قول قريط بن أنيف:

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة   ومن إساءة أهل السـوء إحسانـا

«فالظلم» ليس بضد «المغفرة» وإنما يوهم بلفظه أنه ضد.

وقول شاعر آخر:

وأخذت أطرار الكـلام فلم تدع   شتـماً يضر ولا مـديحاً ينفـع

فضد المديح هو الهجاء وليس الشتم وإن كان قريباً من معناه، ولهذا فاستعماله ضداً للمديح هو من قبيل إيهام التضاد.

* * *

ظهور التضاد وخفاؤه:

والتضاد بين المعنيين قد يكون ظاهراً كما في الأمثلة السابقة، وقد يكون خفياً كقوله تعالى: ﴿ مما خطاياهم أغرقوا فأدخلوا ناراً ﴾[1] فإدخال النار ليس ضد الإغراق في المعنى، ولكنه يستلزم ما يقابله وهو الإحـراق؛ فإن من دخل النار احترق، والاحتراق ضد الغرق.

ومثله أيضاً قوله تعالى: ﴿ محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم ﴾. فالمطابقة هنا هي في الجمع بين «أشداء ورحماء» فلفظة «رحماء» ليست ضداً في المعنى «لأشداء» ولكن الـرحمة تستلزم

(١) مما خطاياهم: من أجل خطاياهم وبسببها.

اللين المقابل للشدة، لأن من رحم لان قلبه ورق. ومن هذه الناحية الخفية صحت المطابقة.

ومنه شعراً قول الحماسي:

لهم جلّ مالي إن تتـابع لي غنى   وإن قل مالي لا أكلفهم رفداً[1]

ففي قوله «تتابع لي غنى» معنى الكثرة التي هي ضد القلة.

أما قول أبي الطيب المتنبي:

لمن تطلب الدنيا إذا لم ترد بهـا   ســرور محب أو إسـاءة مجـرم؟

فهو من المطابقة الفاسدة، لأن المجرم ليس بضد في المعنى للمحب بوجه ما، وليس للمحب ضد إلا المبغض.

بلاغة المطابقة:

وبلاغة المطابقة لا يكفي فيها الإتيان بمجرد لفظين متضادين أو متقابلين معنى، كقول الشاعر:

ولقـد نـزلت من الملوك بمـاجـد   فقـر الرجـال إليـه مفتـاح الغنى

فمثل هذه المطابقة لا طائل من ورائها لأن مطابقة الضد بالضد على هذا النحو أمر سهل. وإنما جمال المطابقة في مثل هذه الحالة أن ترشح بنوع من أنواع البديع يشاركها في البهجة والرونق، كقوله تعالى: ﴿ تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب ﴾. ففي العـطف بقولـه تعالى: ﴿ وترزق من تشاء بغير حساب ﴾ دلالة على أن من قدر على تلك الأفعال

---

(١) الرفد: العطاء.

العظيمة قدر على أن يرزق بغير حساب من شاء من عباده. وهذه مبالغة التكميل المشحونة بقدرة الله. فهنا اجتمعت المطابقة الحقيقية ومبالغة التكميل.

ومثله قول امرىء القيس:

مكـــر مفـــر مقبـــل مـــدبـــر معـــاً   كجلمود صخر حطه السيل من عل

فالمطابقة في الإقبال والإدبار، ولكنه لما قال «معاً» زادها تكميلاً، فإن المراد بها قرب الحركة وسرعتها في حالتي الإقبال والإدبار، وحالة الكر والفر. فلو ترك المطابقة مجردة من هذا التكميل ما حصل لها هذه البهجة ولا هذا الوقع الحسن في النفس.

ثم إنه استطرد بعد تمام المطابقة وكمال التكميل إلى التشبيه على سبيل الاستطراد[1] البديعي، وبهذا اشتمل بيت امرىء القيس على المطابقة والتكميل والاستطراد.

وممن كسا المطابقة ديباجة التورية أبو الطيب المتنبي حيث قال:

بـرغم شبيب فارق السيف كفـه   وكـانا عـلى العلات يص...

كأن رقاب الناس قالت لسيفه: رفيقـــك قيسـيّ وأنت

---

(١) الاستطراد البديعي أن يكون الشاعر في غرض من أغراض الشعر ... أنه ثم يخرج منه إلى غيره لمناسبة بينهما، على أن يكون المستطرد به

(٢) هو شبيب الخارجي، خرج على كافور وقصد دمشق وحاص...
من قيس وبين قيس واليمن عداوات وحروب قديمة،
فيقال له «يماني»، ومراد المتنبي هنا أن شبيباً لما قتل
قالوا لسيفه أنت يماني وصاحبك قيسي ولهذا جانبه
ص ٢٥٨

فالمطابقة هنا هي في الجمع بين «قيسي ويماني» وقيسي منسوب إلى قيس من عدنان ويماني منسوب إلى اليمن من قحطان وكان بينهما شقاق وتنازع واختلاف، ومن هنا أتى التضاد بين «قيسي ويماني». والتورية في لفظة «يماني» لأن الشاعر يعني أن كف شبيب وسيفه متنافران فلا يجتمعان لأن شبيباً كان قيسياً والسيف يقال له: «يماني» فورّي به عن الرجل المنسوب إلى اليمن.

وقد أكثر الشعراء من استخدام المطابقة المجردة والارتفاع بجمالها وبلاغتها بما يضمونه إليها أو يكملونها أو يكسونها به من فنون البديع والبيان كالجناس واللف والنشر والتورية والتشبيه والاستعارة والتضمين.

المقابلة

يعد قدامة بن جعفر من أوائل من تكلموا عن «المقابلة» فقد ذكرها في معرض الحديث عن بعض الخصائص الأسلوبية التي تعلي من قيمة الشعر. قال قدامة: «والذي يسمى به الشعر فائقاً، ويكون إذا اجتمع فيه مستحسناً صحة المقابلة، وحسن النظم، وجزالة اللفظ، واعتدال الوزن، وإصابة التشبيه، وجودة التفصيل، وقلة التكلف، والمشاكلة في المطابقة. وأضداد هذا كله معيبة تمُجّها الآذان، وتخرج عن وصف البيان»[1].

وقد عرفها في كتابه «نقد الشعر» بقوله: وصحة المقابلة أن يضع الشاعر معاني يريد التوفيق أو المخالفة بين بعضها وبعض، فيأتي في الموافق بما يوافق، وفي المخالف على الصحة، أو يشرط شروطاً أو يعدد أحوالاً في أحد المعنيين، فيجب أن يأتي فيما يوافقه بمثل الذي شرطه وعدده، وفيما

(١) كتاب نقد النثر لقدامة ص ٨٤.

يخالف بضد ذلك[1] ومن أمثلته على ذلك قول الشاعر:

أموت إذا ما صد عني بوجهه ويفرح قلبي حين يرجع للوصل

وقد علّق قدامة على البيت بقوله: «فجعل ضد الموت فرح القلب، وضد الصد بوجهه الوصل، وهذه مقابلة قبيحة، ولو قال:

أموت إذا ما صدّ عني بوجهه وأحيا إذا مل الصدود وأقبلا

فجعل جزاء الموت الحياة، وجزاء الصد بالوجه الإقبال لكان مصيباً»[2].

وجاء أبو هلال العسكري بعد قدامة فعرف المقابلة بقوله: «هي إيراد الكلام ثم مقابلته بمثله في المعنى واللفظ على وجه الموافقة أو المخالفة، نحو قوله تعالى: ﴿ فمكروا مكراً ومكرنا مكراً ﴾، فالمكر من الله تعالى العذاب، جعله الله عز وجل مقابلة لمكرهم بأنبيائه وأهل طاعته»[3].

وعرّف ابن رشيق القيرواني المقابلة بقوله: «هي ترتيب الكلام على ما يجب، فيعطى أول الكلام ما يليق به أولاً وآخره ما يليق به آخراً، ويؤتي في الموافق بما يوافقه، وفي المخالف بما يخالفه. وأكثر ما تجيء المقابلة في الأضداد، فإذا جاوز الطباق ضدين كان مقابلة، مثال ذلك ما أنشده قدامة لبعض الشعراء، وهو:

فيا عجباً كيف اتفقنا فناصح وفي ومطويّ على الغلّ غادر

---

(١) نقد الشعر ص ٩٥.

(٢) نقد النثر ص ٨٥.

(٣) كتاب الصناعتين ص ٣٣٧.

فقابل بين النصح والوفاء بالغل والغدر، وهكذا يجب أن تكون المقابلة الصحيحة»[1].

كذلك عرف الخطيب القزويني المقابلة في كتابه التلخيص بقوله: «هي أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر ثم بما يقابل ذلك على الترتيب»[2] وهو يعني بالتوافق خلاف التقابل، نحو قوله تعالى: ﴿ فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً ﴾.

ومن التعاريف السابقة يمكن القول بأن المقابلة هي: أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معان متوافقة، ثم بما يقابلهما أو يقابلها على الترتيب.

والبلاغيون مختلفون في أمر المقابلة، فمنهم من يجعلها نوعاً من المطابقة ويدخلها في إيهام التضاد، ومنهم من جعلها نوعاً مستقلاً من أنواع البديع، وهذا هو الأصح، لأن المقابلة أعم من المطابقة.

وصحة المقابلات تتمثل في توخي المتكلم بين الكلام على ما ينبغي، فإذا أتى بأشياء في صدر كلامه أتى بأضدادها في عجزه على الترتيب، بحيث يقابل الأول بالأول، والثاني بالثاني، لا يخرم من ذلك شيئاً في المخالف والموافق. ومتى أخل بالترتيب كانت المقابلة فاسدة.

الفرق بين المطابقة والمقابلة:

والفرق بين المطابقة والمقابلة يأتي من وجهين: أحدهما أن المطابقة لا تكون إلا بالجمع بين ضدين، أما المقابلة فتكون غالباً بالجمع بين أربعة أضداد: ضدان في صدر الكلام وضدان في عجزه. وقد تصل المقابلة إلى الجمع بين عشرة أضداد: خمسة في الصدر وخمسة في العجز.

---

(١) كتاب العمدة ج ٢ ص ١٤.

(٢) كتاب التلخيص ص ٣٥٢

والثاني: أن المطابقة لا تكون إلا بالأضداد، على حين تكون المقابلة بالأضداد وغير الأضداد، ولكنها بالأضداد تكون أعلى رتبة وأعظم موقعاً، نحو قوله تعالى: ﴿ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله﴾.

فانظر إلى مجيء الليل والنهار في صدر الكلام وهما ضدان، ثم قابلهما بضدين: هما السكون والحركة على الترتيب، ثم عبر عن الحركة بلفظ مرادف فاكتسب الكلام بذلك ضرباً من المحاسن زائداً عن المقابلة؛ ذلك أنه عدل عن لفظ الحركة إلى لفظ ابتغاء الفضل، لكون الحركة تكون لمصلحة ولمفسدة، وابتغاء الفضل حركة المصلحة دون المفسدة.

ومن أمثلة هذا النوع أيضاً قوله تعالى: ﴿يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي﴾. فقد أتى في كل صدر الكلام وعجزه بضدين، ثم قابل الضدين في صدر الكلام بضدين لهما في العجز على الترتيب.

أنواع المقابلة:

والمقابلة تأتي على أربعة أنواع على النحو التالي:

١ ـ مقابلة اثنين باثنين: نحو قوله تعالى: ﴿فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً﴾، ونحو قوله عليه السلام: (إن لله عباداً جعلهم مفاتيح الخير مغاليق الشر)، وقوله أيضاً للأنصار: (إنكم لتكثرون عند الفزع وتقلون عند الطمع). وكقول رجل يصف آخر: «ليس له صديق في السر ولا عدو في العلانية».

ومن مقابلة اثنين باثنين في الشعر قول النابغة الجعدي:

فتى كان فيه ما يسر صديقه　　على أن فيه ما يسوء الأعاديا

وقول المعري:

يـا دهـــر يـا منجــز إيعــاده وخـلف المـأمــول مـن وعــده

ومن مليح هذه المقابلة وخفيها قول العباس بن الأحنف:

اليــوم مثــل الحــول حتى أرى وجهــك والســاعــة كــالشهــر

فقد قابل اليوم بالساعة، والحول بالشهر، لأن الساعة من اليوم كالشهر من الحول جزء من اثني عشر جزءاً.

٢ ـ مقابلة ثلاثة بثلاثة: نحو قوله تعالى: ﴿ يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ﴾ وقول علي بن أبي طالب لعثمان بن عفان: «إن الحق ثقيل وبيّ، والباطل خفيف مريّ».

ومن أمثلتها شعراً قول أبي دلامة:

ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا وأقبح الكفر والإفـلاس بالـرجل

٣ ـ مقابلة أربعة بأربعة: نحو قوله تعالى: ﴿ فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى، وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى ﴾. وقوله: ﴿ استغنى ﴾ مقابل لقوله: ﴿ اتقى ﴾ لأن معناه زهد فيما عنده واستغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الآخرة، وذلك يتضمن عدم التقوى.

ومن مقابلة أربعة بأربعة أيضاً قول أبي بكر الصديق في وصيته عند الموت: «هذا ما أوصى به أبو بكر عند آخر عهده بالدنيا خارجاً منها، وأول عهده بالآخرة داخلاً فيها»، فقابل: أوّلاً بآخر، والدنيا بالآخرة، وخارجاً بداخل، ومنها بفيها.

ومنه شعراً قول أبي تمام:

يا أمة كان قبح الجور يسخطها دهراً فأصبح حسن العدل يرضيها

وقول جرير:

وباسط خير فيكم بيمينه وقابض شرعنكم بشماله

وقول ابن حجة الحموي:

قابلتهم بالرضا والسلم منشرحاً ولوا غضاباً فواحربي لغيظهمو

فالمقابلة هنا بين «قابلتهم وولوا» و«الرضى والغضب» و«السلم والحرب» و«الانشراح والغيظ».

٤ ـ ومن مقابلة خمسة بخمسة: قول الشاعر:

بواطىء فوق خد الصبح مشتهر وطائر تحت ذيل الليل مكتتم

فالمقابلة هنا بين «واطىء وطائر» لأن الواطىء هو الماشي على الأرض، والطائر هو السائر في الفضاء، وبين «فوق وتحت» و«خد وذيل» لما بينهما من معنى العلو والسفل، و«الصبح والليل» و«مشتهر ومكتتم».

ومنه قول صفي الدين الحلي:

كان الرضا بدنوي من خواطرهم فصار سخطي لبعدي عن جوارهمو

فالمقابلة بين «كان وصار» و«الرضا والسخط» و«الدنو والبعد» و«من وعن» و«خواطرهم وجوارهم» على مذهب من يرى أن المقابلة تجوز بالأضداد وغيرها.

ومنه أيضاً قول أبي الطيب المتنبي:

أزورهم وسواد الليل يشفع لي وأنثني وبياض الصبح يغري بي

ومقابلة «الليل بالصبح» لا تحسب إلا على المذهب القائل بجواز

المقابلة بين الأضداد وغيرها. أما على المذهب القائل بقصر المقابلة على الأضداد فقط فإن المقابلة بين «الليل والصبح» تكون غير تامة؛ لأن ضد الليل المحض النهار لا الصبح.

٥ ـ ومن مقابلة ستة بستة: قول الصاحب شرف الدين الأربلي:

على رأس عبد تاج عز يزينه   وفي رجل حر قيد ذل يشينه

فالمقابلة هنا بين «على وفي» و«رأس ورجل» و«عبد وحر» و«تاج وقيد» و«عز وذل» و«يزينه ويشينه».

ويرى علماء البديع أن أعلى رتب المقابلة وأبلغها هو ما كثر فيه عدد المقابلات شريطة ألا تؤدي هذه الكثرة إلى التكلف أو توحي به.

كذلك يرون أن المقابلة بالأضداد أفضل وأتم، وهذا هو مذهب السكاكي؛ فالمقابلة عنده: أن تجمع بين شيئين فأكثر ثم تقابل ذلك بالأضداد، وإذا شرطت في أحد الشيئين أو الأشياء شرطاً شرطت فيما يقابله ضده.

* * *

وبعد فلعلنا أدركنا الآن على ضوء دراستنا لكل من المطابقة والمقابلة مدى أثرهما في بلاغة الكلام. فكل منهما يضفي على القول رونقاً وبهجة ويقوي الصلة بين الألفاظ والمعاني، ويجلو الأفكار ويوضحها شريطة أن تجري المطابقة أو المقابلة مجرى الطبع. أما إذا تكلفها الشاعر أو الأديب فإنها تكون سبباً من أسباب اضطراب الأسلوب وتعقيده.

ومن صفات الأدب الجيد تلاحم أجزائه وائتلاف ألفاظه حتى كأن الكلام بأسره من حسن الجوار وشدة التلاحم كلمة واحدة، وحتى كأن الكلمة بأسرها حرف واحد. وكما يتم هذا التلاحم عن طريق التشابه يتم

كذلك عن طريق التضاد، لأن المعاني يستدعي بعضها بعضاً، فمنها ما يستدعي شبيهه، ومنها ما يستدعي مقابله، بل إن الضد أكثر خطوراً على البال من الشبيه وأوضح في الدلالة على المعنى منه.

وعلى هذا كلما ظهرت المطابقة أو المقابلة في الكلام بدعوة من المعنى لا تطفلاً عليه، كانت أنجح في أداء دورها المنوط بها في تحسين المعنى.

المبالغة

إذا نظرنا إلى المبالغة من الناحية التاريخية فإننا نجد أن عبدالله بن المعتز هو أول من تحدث عنها، فقد عدّها في كتابه «البديع» من محاسن الكلام والشعر، وعرّفها بأنها «الإفراط في الصفة»، ومثّل لها.

ويفهم من الأمثلة التي أوردها أن الإفراط في الصفة يأتي عنده على ضربين: ضرب فيه ملاحة وقبول، وآخر فيه إسراف وخروج بالصفة عن حد الإنسان.

فمن النوع الأول عنده قول إبراهيم بن العباس الصولي:

يا أخاً لم أر في الناس خِلًّا ... مثله أسرع هجراً ووصلا
كنت لي في صدر يومي صديقاً ... فعلى عهدك أمسيتَ أم لا؟

ومن النوع الآخر المسرف قول الخثعميّ:

يُدلي يديه إلى القليب فيستقي ... في سرجه بدل الرِّشاء المكرب

وقول آخر يهجو رجلاً:

تبكي السموات إذا ما دعا ... وتستعيذ الأرض من سجدته

إذا اشتهى يــومـاً لحـــوم القـطا   صــرّعها في الجـو من نكهتـه[1]

* * *

ثم جاء بعد ابن المعتز قدامة بن جعفر فتحدث عن إفراط الصفة وعدّه من نعوت المعاني، وكان أول من أطلق عليه اسم «المبالغة».

وقد عرّفها بقوله: «المبالغة أن يذكر الشاعر حالاً من الأحوال في شعر، لو وقف عليها لأجزأه ذلك في الغرض الذي قصده، فلا يقف حتى يزيد في معنى ما ذكره من تلك الحال ما يكون أبلغ فيما قصد، وذلك مثل قول عمير التغلبي:

ونكــرم جــارنــا مــا دام فينـا   ونتبعــه الكـرامــة حيث كـانــا

فإكرامهم للجار ما كان فيهم - أي مدة إقامته بينهم - من الأخلاق الجميلة الموصوفة، واتباعهم الكرامة حيث كان من المبالغة...»[2] ثم أورد بعض أمثلة أخرى للمحبوب منها والمكروه.

وفي كتابه «نقد النثر» تحدث عن الإسراف في المبالغة فقال: «ومما أسرف فيه الشاعر حتى أخرجه إلى الكذب والمحال، وهو مع ذلـك مستحسن قول أبي نواس:

تغطيت من دهري بظل جناحـه   فعيني تـرى دهري وليس يـراني
فلو تُسـأل الأيـامُ عني مـا درت   وأين مكاني ما عـرفن مكاني»[3]

* * *

(1) كتاب البديع لابن المعتز ص٥٨ - ٦٦. والنكهة: ريح الفم.
(2) كتاب نقد الشعر لقدامة ص١٠١ - ١٠٣.
(3) كتاب «نقد النثر» ص٩٠.

ومن بعد قدامة جاء أبو هلال العسكري فعرّف المبالغة بقوله: «المبالغة أن تبلغ بالمعنى أقصى غاياته، وأبعد نهاياته، ولا تقتصر في العبارة عنه على أدنى منازله وأقرب مراتبه، ومثاله من القرآن قول الله تعالى: ﴿ يوم تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ﴾. ولو قال: تذهل كل امرأة عن ولدها لكان بياناً حسناً وبلاغة كاملة، وإنما خصّ المرضعة للمبالغة، لأن المرضعة أشفق على ولدها لمعرفتها بحاجته إليها، وأشغف به لقربه منها ولزومها له، لا يفارقها ليلاً ولا نهاراً، وعلى حسب القرب تكون المحبة والألف... وقوله تعالى: ﴿ كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء ﴾، لو قال يحسبه الرائي لكان جيداً، ولكن لما أراد المبالغة ذكر الظمآن، لأن حاجته إلى الماء أشد، وهو على الماء أحرص[1].

وبعد أن أورد أبو هلال بعض أمثلة من الشعر للمبالغة، تحدث عن نوع آخر منها فقال: «ومن المبالغة نوع آخر، وهو أن يذكر المتكلم حالاً لوقف عليها أجزأته في غرضه منها، فيجاوز ذلك حتى يزيد في المعنى زيادة تؤكده، ويلحق به لاحقة تؤيده، كقول عمير التغلبي:

ونكرم جارنا ما دام فينا ونتبعه الكرامة حيث مالا

فإكرامهم الجار ما دام فيهم مكرمة، واتباعهم إياه الكرامة حيث مال من المبالغة»[2].

وكلام أبي هلال هذا عن النوع الآخر من المبالغة هو في الواقع ترديد لرأي قدامة السابق في المبالغة واستشهاد ببعض أمثلته.

* * *

(١) كتاب الصناعتين ص ٣٦٥.

(٢) كتاب الصناعتين ص ٣٦٦.

كذلك عرض ابن رشيق القيرواني للمبالغة، فذكر أنها ضروب كثيرة، وأن الناس فيها مختلفون: منهم من يؤثرها ويقول بتفضيلها، ويراها الغاية القصوى في الجودة، وذلك مشهور من مذهب نابغة بني ذبيان، وهو القائل: أشعر الناس من استجيد كذبه وضُحك من رديئه.

ومنهم من يعيبها وينكرها ويراها عيباً وهجنة في الكلام، وقد قال بعض حذاق نقد الشعر: إن المبالغة ربما أحالت المعنى، ولبَّسته على السامع، فليست لذلك من أحسن الكلام ولا أفخره، لأنها لا تقع موقع القبول كما يقع الاقتصاد وما قاربه، لأنه ينبغي أن يكون من أهم أغراض الشاعر والمتكلم أيضاً الإبانة والإفصاح، وتقريب المعنى على السامع.

فإن العرب إنما فضلت بالبيان والفصاحة، وحلا منطقها في الصدور، وقبلته النفوس لأساليب حسنة، وإشارات لطيفة تكسبه بياناً، وتصوره في القلوب تصويراً. ولو كان الشعر هو المبالغة لكان المحدثون أشعر من القدماء، وقد رأيناهم احتالوا للكلام حتى قرّبوه من فهم السامع بالاستعارات والمجازات التي استعملوها وبالتشكيك في الشبهين، كما قال ذو الرمة:

فيا ظبية الوعساء بين جلاجل وبين النقا آأنت أم أمّ سالم؟

فلو قال: أنت أم سالم، على نفي الشك بل لو قال: أنت أحسن من الظبية، لما حل من القلوب محل الشك، وكما قال جرير:

فإنك لو رأيت عبيد تيم وتيماً قلت: أيهم العبيد؟

فلو قال: «عبيدُهم» أو «خير منهم» لما ظُنّ به الصدق، فاحتال في تقريب المشابهة، لأن في قربها لطافة تقع في القلوب، وتدعو إلى التصديق.

والمبالغة في صناعة الشعر كالاستراحة من الشاعر، إذا أعياه إيراد

معنى بالغ، فيشغل الإسماع بما هو محال، ويهوّل مع ذلك على السامعين، وإنما يقصدها من ليس بمتمكن من محاسن الكلام.

ويعلق ابن رشيق على الرأي السابق الذي أورده لأحد الحذاق بنقد الشعر قائلاً: «وفي هذا الكلام كفاية وبلاغ، إلا أنه فيما يظهر من فحواه لم يُرد إلا ما كان فيه بعد، وليس كل مبالغة كذلك.

فالغلو هو الذي ينكره من ينكر المبالغة من سائر أنواعها ويقع فيه الخلاف لا ما سواه... ولو بطلت المبالغة كلها وعيبت لبطل التشبيه وعيّبت الاستعارة، إلى كثير من محاسن الكلام...»[1].

* * *

أما السكاكي ومن جاراه من أمثال الخطيب القزويني فيعدون «المبالغة المقبولة» من محاسن الكلام وبديعه، ويعرفونها بقولهم: «والمبالغة أن يُدَّعَى لوصف بلوغه في الشدة أو الضعف حداً مستحيلاً أو مستبعداً، لئلا يظن أنه غير متناه فيه»[2]، أي لئلا يتوهم أن أحداً من العقلاء يظن أن الوصف المدعى غير متناه في الشدة والضعف.

والسكاكي إذ يقيد المبالغة «بالمقبولة» إنما يشير بهذا القيد إلى الرد على من زعم أن المبالغة مردودة مطلقاً، محتجاً بأن خير الكلام ما خرج مخرج الحق، وكان على منهج الصدق، كقول حسان بن ثابت:

وإنما الشعر لب المرء يعرضه ... على المجالس إن كيساً وإن حمقا
وإن أشعر بيت أنت قائله ... بيت يقال إذا أنشدته صدقا

وإلى الرد كذلك على من زعم أنها مقبولة مطلقاً، وأن الفضل

(١) كتاب العمدة ج ٢ ص ٥٠ ـ ٥٢.
(٢) كتاب التلخيص للقزويني ص ٣٧٠.

مقصور عليها، والمحاسن كلها منسوبة إليها، محتجاً بأن أحسن الشعر أكذبه، وخير الكلام ما بولغ فيه.

وتنحصر المبالغة عند السكاكي في التبليغ والإغراق والغلو؛ لأن الوصف المدعى إن كان ممكناً عقلاً وعادةً فتبليغ كقول امرىء القيس في وصف فرسه:

فعـادى عِداء بـين ثورة ونعجـة   دراكـاً ولم ينضـح بمـاء فيُغْسَـلِ

فقد وصف فرسه بأنه طارد ثوراً ونعجة من بقر الوحش وأنه أدركهما وقتلهما في طلق وشوط واحد من غير أن يعرق عرقاً مفرطاً يغسل جسده، أي أدركهما وصادهما دون معاناة مشقة ومقاساة شدة، وذلك أمر ممكن عقلاً وعادةً.

وإن كان الوصف ممكناً عقلاً لا عادةً فهو الإغراق، كقول عمير التغلبي:

ونكـرم جـارنـا مـا دام فينـا   ونتبعـه الكـرامـة حيث مـالا

فالشاعر يدعي أن جاره لا يميل عنه إلى أي جهة إلا ويتبعه الكرامة. وهذا أمر ممكن عقلاً لا عادةً، أي أنه ممتنع عادةً وإن كان غير ممتنع عقلاً.

وعند السكاكي ومدرسته أن هذين النوعين من المبالغة، أي التبليغ والإغراق مقبولان. أما إذا كان الوصف المدعى غير ممكن عقلاً وعادةً فهو الغلو، كقول أبي نواس:

وأخفت أهـل الشـرك حتى أنـه   لتخـافـك النـطف التي لم تخلق

فالغلو هنا هو في إسناد الخوف إلى النُّطف غير المخلوقة، وهذا أمر ممتنع عقلاً وعادةً.

ويرى السكاكي أن من الغلو أصنافاً مقبولة، منها ما أدخل عليه ما يقرّبه إلى الصحة نحو لفظة «يكاد» التي تفيد عدم التصريح بوقوع المحال، نحو قوله تعالى: ﴿ يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ﴾، فإن إضاءة الزيت كإضاءة المصباح من غير أن تمسه النار محال عقلاً. ولكن إدخال «يكاد» هنا أفاد أن المحال لم يقع ولكن قرب من الوقوع مبالغة.

ومن الغلو المقبول عنده أيضاً ما تضمن نوعاً حسناً من التخييل، كقول المتنبي يمدح ابن عمار:

أقبلت تبسم والجياد عوابس ... يخببن بالحلق المضاعف والقنا

عقدت سنابكها عليه عثيراً ... لو تبتغي عنقاً عليه لأمكنا[1]

فالمتنبي في البيت الثاني هنا ادّعى تراكم الغبار الكثيف المرتفع من سنابك الخيل فوق رؤوسها، بحيث صار أيضاً يمكن سيرها عليها. وهذا ممتنع عقلاً وعادةً، لكنه تخيّل حسن.

وقد اجتمع الأمران؛ أي إدخال ما يقرب الغلو إلى الصحة وتضمن التخييل الحسن في قول القاضي الأرّجاني:

يُخيّل لي أن سمِّر الشهْب في الدجى ... وشدّت بأهداب إليهن أجفاني

فالأرجاني يصف الليل هنا بالطول، فيقول: يخيل لي أن الشهب محكمة بالمسامير في الظلام لا تنتقل من مكانها، وأن أجفان عينيّ قد شُدت بأهدابها إلى الشهب لطول سهري في ذلك الليل. وهذا تخييل حسن، ولفظ «يخيل» يزيده حسناً.

(١) يخببن: يسرن سير الخبب، وهو ضرب من العدو والجري، والحلق المضاعف: الدروع الكثيرة، والقنا: الرماح، والسنابك: جمع سنبك، وهو طرف مقدم الحافر، والعثير: الغبار، والعنق بفتح العين والنون: ضرب من السير السريع.

ومن الغلو المقبول أيضاً ما أخرج مخرج الهزل والخلاعة، كقول القائل:

أسكر بالأمس إن عزمت على الشر ب غـدا إن ذا مـن العـجب!

* * *

ومن كلام السكاكي السابق يتضح أن المبالغة المقبولة عنده هو ومن لفّ لفّه تنحصر في التبليغ، والإغراق، والغلو.

فإذا كان الوصف المدعى ممكناً عقلاً وعادةً فهو التبليغ، وإذا كان ممكناً عقلاً لاعادة فهو الإغراق، وإدا كان ممتنعاً عقلاً وعادةً فهو الغلو.

كما يتضح أنه يرى أن هناك أصنافاً من الغلو مقبولة، منها ما أدخل عليه ما يقربه إلى الصحة نحو لفظة «يكاد»، ومنها ما تضمن نوعاً حسناً من التخييل، ومنها ما اجتمع فيه الأمران، ومنها ما أخرج مخرج الهزل والخلاعة.

فالسكاكي ومعه الخطيب القزويني يعدان المبالغة بأنواعها الثلاثة من تبليغ وإغراق وغلو فناً واحداً من فنون البـديـع المعنوي.

ولكننا نرى أن المتأخرين من أصحاب البديع يعدون كُلاً من المبالغة بمعنى التبليغ، والإغراق، والغلو فناً بديعياً قائماً بذاته.

ولذلك فهم يقصرون المبالغة على التبليغ بمفهومه عند السكاكي، أي إمكان وقوع الوصف المدعى عقلاً وعادةً، أو كما يقولون في تعريفهم: هي الإفراط في وصف الشيء بالممكن القريب وقوعه عادةً.

واعتبار المتأخرين للمبالغة بأنواعها على أنها ثلاثة فنون بـديعية مستقلة فيه تطوير لمفهوم، المبالغة، وهو أولى بالاتباع لأنه يميز كل فن عن الآخر، ويحول دون اختلاطها وتداخل بعضها في بعض.

ومن أجل ذلك يجدر بنا أن ندرس كلاً منها على حدة للخروج بصورة واضحة المعالم لكل فن من هذه الفنون البديعية الثلاثة. والآن وقد تتبعنا تاريخ المبالغة وتطورها وفصلنا القول عن المبالغة بمعنى التبليغ، أو بمعنى الإفراط في وصف الشيء بالممكن القريب وقوعه عادةً، فإننا نأتي على بعض أمثلة أخرى لها تزيدها وضوحاً، ثم ننتقل إلى دراسة كل من الإغراق والغلو على أنه فن بديعي مستقل بذاته.

فمن أمثلة المبالغة بمعنى التبليغ، أو بمعنى الإفراط في وصف الشيء بالممكن القريب وقوعه عادةً، قوله تعالى في وصف أعمال الكافرين: ﴿ أو كظلمات في بحر لجيّ يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ﴾.

فلو وقف الكلام عند ﴿ أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج ﴾ لكان المعنى تاماً بليغاً، ولكن ترادف الصفات بعد ذلك والإفراط فيها أضاف للمعنى ظلالاً زادت من درجة الهول الذي يطالعنا من خلال هذه الصورة التي لونتها المبالغة تلويناً يرفعها في البلاغة إلى ذروة الإعجاز.

ومن الأمثلة أيضاً قول ابن نباته السعدي في سيف الدولة:

لم يبق جودك لي شيئاً أؤمله   تركتني أصحب الدنيا بلا أمل

ومنه قول ابن الرومي مبالغة في البخل:

لو أن قصرك يا ابن يوسف ممتل   إبراً يضيق بها فناء المنزل
وأتاك يوسف يستعيرك إبرة   ليخيط قدّ قميصه لم تفعل!

وقوله أيضاً:

فتى على خبزه ونائله   أشفق من والد على ولده
رغيفه منه حين تسأله   مكان روح الجبان من جسده

ومنه قول زهير بن أبي سلمى في مدح هرم بن سنان:

يطعنهم ما ارتموا حتى إذا أطعنوا ... ضارب حتى إذا ما ضاربوا اعتنقا[1]

فزهير جعل لممدوحه على أعدائه في كل حال من أحوال البسالة والشجاعة فضلاً ومبالغة.

ومنه قول أبي فراس الحمداني مفتخراً:

وإني لجرار لكل كتيبة ... معوّدة ألا يخل بها النصر
وإني لنزال بكل مخوفة ... كثير إلى نزالها النظر الشزر
فاظمأ حتى ترتوي البيض والقنا ... وأسغب حتى يشبع الذئب والنسر
ونحن أناس لا توسط عندنا ... لنا الصدر دون العالمين أو القبر

ومنه قول المتنبي مفتخراً:

إذا صلت لم أترك مصالاً لصائل ... وإن قلت لم أترك مقالاً لقائل

وقول آخر مادحاً لآل المهلب:

نزلت على آل المهلب شاتياً ... بعيداً عن الأوطان في زمن المحل
فما زال بي إكرامهم وافتقادهم ... وإحسانهم حتى حسبتهم أهلي

الإغراق

ذكرنا فيما سبق أن المبالغة المقبولة عند السكاكي تنحصر في التبليغ والإغراق والغلو. فإذا كان الوصف المدعى ممكناً عقلاً وعادةً فهو التبليغ، وإذا كان ممكناً عقلاً لاعادة فهو الإغراق، وإن كان ممتنعاً عقلاً وعادةً فهو الغلو.

---

(١) يصف الممدوح بأنه يزيد على أعدائه في كل حال من أ. ال الحرب.

كذلك ذكرنا أن السكاكي عرف المبالغة المقبولة بقوله: «هي أن يُدّعَى لوصف بلوغُه في الشدة والضعف حداً مستحيلاً أو مستبعداً».

وإذا تأملنا هذا التعريف وجدنا أنه ينطبق على نوعين فقط من أنواع المبالغة عند السكاكي هما: الغلو والإغراق. ذلك لأن الغلو هو المستحيل عقلاً وعادةً، والإغراق هو المستبعد وقوعه عادةً لا عقلاً.

وعلى ذلك فالإغراق في اصطلاح البديعيين: هو الوصف الممكن وقوعه عقلاً لاعادة، أو بعبارة أخرى: هو الإفراط في وصف الشيء بما يمكن عقلاً ويستبعد وقوعه عادةً. ومن أمثلة ذلك قول عمير التغلبي السابق:

ونكـرم جـارنـا مـا دام فينـا   ونتبعـه الكـرامـة حيث مـالا

فإكرامهم للجار مدة إقامته بينهم من الأخلاق الجميلة الموصوفة، ومدُّه بالكرم عند رحيله وجعلُ هذا الكرم يتبعه ويشمله حيث كان وفي كل جهة يميل إليها هو الإغراق هنا. وهذا أمر ممتنع عادةً وإن كان غير ممتنع عقلاً.

وكل من الإغراق والغلو لا يُعدّ من محاسن القول وبديع المعنى إلا إذا دخل عليه أو اقترن به ما يقربه إلى الصحة والقبول، نحو «قد» للاحتمال، و«لو» و«لولا» للامتناع، و«كاد» للمقاربة، وما أشبه ذلك من أدوات التقريـب.

ولم يقع شيء من الإغراق والغلو في القرآن الكريم ولا في الكلام الفصيح إلا بما يخرجه من باب الاستبعاد والاستحالة ويدخله في باب الإمكان، نحو: كاد ولو وما يجري مجراهما.

ومن أمثلة ذلك في الإغراق قوله تعالى: ﴿يكاد سنا برقه يذهب

بالأبصار﴾، إذ لا يستحيل في العقل أن البرق يخطف الأبصار، ولكنه يمتنع عادةً. والذي زاد وجه الإغراق هنا جمالاً هو تقريبه إلى الصحة بلفظة «يكاد» ، واقتران هذه الجملة بها هو الذي صرفها إلى الحقيقة، فقلبت من الامتناع إلى الإمكان.

ومن شواهد تقريب نوع الإغراق بلفظة «لو» قول زهير:

لو كان يقعد فوق الشمس من كرم قوم بأولهم أو مجدهم قعدوا

فاقتران هذه الجملة أيضاً بامتناع قعود القوم فوق الشمس المستفاد بلو «هو الذي أظهر بهجة شمسها في باب الإغراق» على حد قول ابن حجة الحموي.

ومما استشهد به أيضاً على نوع الإغراق بلفظة «لو» التي يمكن الإغراق بها عقلاً ويمتنع عادةً قول القائل:

ولو أن ما بي من جوى وصبابة على جمل لم يدخل النار كافر

وقبل الحديث عن الإغراق في هذا البيت نذكر أن فيه نظراً من طرف خفي إلى قوله تعالى: ﴿إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سَمِّ الخياط. وكذلك نجزي المجرمين﴾ فالجمل له معنيان: الذكر من الإبل والحبل الغليظ، وسم الخياط: ثَقب الإبرة.

فالمعنى هنا أن المكذبين بآيات الله والمستكبرين عنها لا تفتح لهم أبواب السماء، أي لا تقبل دعواتهم ولا أعمالهم، ولا يدخلون الجنة حتى يدخل الجمل بأي معنى من معنييه السابقين في ثقب الإبرة. وبما أن دخول الجمل المعروف أو الحبل الغليظ في ثقب الإبرة الضيق الصغير أمر بعيد فكذلك دخول هؤلاء المكذبين بآيات الله الجنة أمر مستبعد.

ولهذا المعنى نظر الشاعر في البيت السابق، فهو يريد أن يقول: لو كان ما به من الحب بجمل لأصابه النحول والضمور والهزال إلى حد يمكّنه من الدخول في سم الخياط، ولو تحقق دخول الجمل في سم الخياط لما بقي في النار كافر لزوال المانع لهم من دخول الجنة.

ودخول الجمل في سم الخياط لا يستحيل عقلاً إذ القدرة قابلة لذلك لكنه ممتنع عادةً. فإن الله جلَّت قدرته إذا شاء وسَّع سم الخياط حتى يدخل فيه الجمل، وإذا شاء رقق الجمل حتى يصير كالخيط الرفيع فيدخل في سم الخياط. ومن ذلك يتبين أن الأمر غير مستحيل عقلاً لكنه ممتنع عادةً، وهذا غاية في الإغراق.

* * *

ومما استشهدوا به على الإغراق بغير أداة من أدوات التقريب قول امرىء القيس في وصف أنفاس صاحبته عند النهوض من النوم:

كأن المدام وصوب الغمام وريح الخزامى ونشر القطر
يعل به برد أنيابها... إذا غرد الطائر المستحر[1]

فامرؤ القيس يصف طيب رائحة فم صاحبته سحراً عند تغير الأفواه بعد النوم بأنه شبيه بطيب الرائحة المنبعثة من روائح الخمر المشوبة بالماء النقي والخزامى والبخور مجتمعة. فإذا كانت هذه رائحة ثغرها عند نهوضها مبكرة من النوم، فكيف تظن رائحة ثغرها في هوادي الليل

(١) المدام: الخمر يدام على شربها أو التي أديمت في دنها، وصوب الغمام: مطر السحاب، وريح الخزامى: رائحة هذا النبت الطيب الريح، ونشر القطر بضم القاف والطاء. رائحة العود الذي يتبخر به، يعل به برد أنيابها: يسقى به ثناياها الباردة مرة بعد مرة، الطائر المستحر: المصوت في وقت السحر.

وأوائله؟. فالإغراق في تشبيه طيب رائحة فم امرأة عند تغير الأفواه بعد النوم بالرائحة الناشئة من اختلاط رائحة الخمر المشوبة بالماء النقي برائحة الخزامى والبخور ـ أمر غير مستحيل عقلاً لكنه ممتنع عادةً.

ومن الإغراق في الوصف أيضاً بغير أداة تقريب قول الشاعر:

قـد سمعتم أنينـه من بعيـد فاطلبوا الشخص حيث كان الأنين

فوصف الشخص بأنه لا يرى لشدة نحوله إلا بأنين أو تأوه إغراق في الوصف ممتنع عادةً، لكنه غير مستحيل عقلاً.

ونظير هذا المعنى قول ابن حجة الحموي:

وقد تجاوز جسمي حد كل ضنى وها أنا اليـوم في الأوهام تخييـل

ونظيره أيضاً قول شرف الدين عمر بن الفارض:

كـأني هلال الشـك لولا تـأوهي خفيت فلم تهـد العيون لـرؤيتي

ومنه قول صفي الدين الحلي في وصف معترك:

في معـرك لا تثير الخيـل عثيـره مما تروى المـواضي تـربـه بـدم

فوصف المكان الذي يعترك فيه الفرسان بأن الخيل التي تحملهم وتعدو بهم هنا وهناك لا تثير غباراً فوقها لكثرة ما ارتوى به تراب المعترك من الدماء التي أراقتها السيوف المواضي ـ أقول هذا الوصف فيه إغراق شديد، إذ لم تجر العادة أن ترتوي أرض معركة بالدم إلى هذا الحد، لكنه أمر غير مستحيل عقلاً.

* * *

من كل ما تقدم يتضح أن الإغراق، وهو الوصف الممكن وقوعه عقلاً لا عادةً نوعان: إغراق في الوصف تدخل عليه أداة تقربـه إلى

الصحة والقبول، وإغراق في الوصف مجرد من أدوات التقريب.

ولا شك أن المقارنة بين النوعين وعلى ضوء الشواهد السابقة تظهر أن الإغراق المقترن بأداة التقريب هو الأبلغ في وضوح الدلالة على المعنى وفي الإضافة إليه معنوياً بما يكسبه رونقاً وبهاءً وقبولاً.

ولكن على الرغم من كل شيء يبقى الإغراق بنوعيه فناً قائماً بذاته من فنون البديع المعنوية.

الغلو

الغلو في أصل الوضع اللغوي مجاوزة الحد والقدر في كل شيء والإفراط فيه. وهو مشتق من المغالاة، ومن غلوة السهم بفتح الغين وسكون اللام، وهي مدى رميته، يقال: غاليت فلاناً مغالاة وغلاء بكسر الغين، إذا اختبرتما أيكما أبعد غلوة سهم.

وقد عرفنا مما سبق أن المبالغة بمعنى التبليغ هي إمكان الوصف المدعى عقلاً وعادةً، وأن الإغراق هو إمكان الوصف المدعى عقلاً لا عادة.

أما الغلو في اصطلاح البديعيين فهو: امتناع الوصف المدعى عقلاً وعادةً. وعلى هذا فإذا كان الإغراق فوق المبالغة بمعنى التبليغ في تجاوز الحد والإفراط في الصفة المدعاة، فإن الغلو فوق المبالغة والإغراق من هذه الناحية.

ولعل ابن رشيق القيرواني[1] من أوائل من توسعوا في بحث

---

(١) انظر باب الغلو في كتاب العمدة لابن رشيق ج ٢ ص ٥٧ ـ ٦٢.

«الغلو»، فقد تناوله في كتابه العمدة من جوانب متعددة ألمّ فيها ببعض آراء سابقيه ومعاصريه وعلق عليها بما عنّ له شخصياً من آراء وأفكار.

فهو أولاً يعارض من يرى أن فضيلة الشاعر إنما هي في معرفته بوجوه الإغراق والغلو، ولا يرى ذلك إلا محالاً، لمخالفته الحقيقة وخروجه عن الواجب والمتعارف.

وهو يوافق الحذاق القائلين: «خير الكلام الحقائق، فإن لم تكن فما قاربها وناسبها، وأنشد المبرد قول الأعشى:

فلو أن مــا أبقــين مني معلقــاً ... بعــود ثمــام مــا تــأوّد عــودهــا

فقال: هذا متجاوز، وأحسن الشعر ما قارب فيه القائل إذ شبّه، وأحسنُ منه ما أصاب الحقيقة فيه».

وأصح الكلام عند ابن رشيق ما قام عليه الدليل، وثبت فيه الشاهد من كتاب الله، فقد قُرن الغلو فيه بالخروج عن الحق، فقال جلّ من قائل: ﴿يا أهل الكتاب لا تغلو في دينكم غير الحق﴾.

كما أتى على تعريف قدامة «للغلو» وهو: تجاوز في نعت ما للشيء أن يكون عليه، وليس خارجاً عن طباعه. وعلى هذا تأويل أصحاب التفسير قوله تعالى: ﴿ وبلغت القلوب الحناجر﴾، أي: كادت. . .

كذلك أورد رأي القاضي الجرجاني[1] في الإفراط، وخلاصته أن الإفراط مذهب عام في المحدثين وموجود كذلك لدى الأوائل، وأن الناس مختلفون فيه: من مستحسن قابل، ومستقبح راد، وأن له رسوماً متى وقف الشاعر عندها، ولم يتجاوز بالوصف حدها سلم، ومتى تجاوزها اتسعت له

(١) هو أبو الحسن علي بن عبد العزيز الشهير بالقاضي الجرجاني المتوفى سنة ٣٦٦ هـ، وصاحب كتاب الوساطة بين المتنبي وخصومه.

الغاية، وأدته الحال إلى الإحالة، وإنما الإحالة نتيجة الإفراط، وشعبة من الإغراق.

وللحاتمي[1] في الغلو رأي ذكره ابن رشيق وهو: «وجدت العلماء بالشعر يعيبون على الشاعر أبيات الغلو والإغراق، ويختلفون في استحسانها واستهجانها، ويعجب بعض منهم بها، وذلك على حسب ما يوافق طباعه واختياره، ويرى أنها من إبداع الشاعر الذي يوجب الفضيلة له، فيقولون: أحسن الشعر أكذبه، وأن الغلو إنما يراد به المبالغة والإفراط، وقالوا: إذا أتى الشاعر من الغلو بما يخرج عن الموجود ويدخل في باب المعدوم فإنما يريد به المثل وبلوغ الغاية في النعت، واحتجوا بقول النابغة وقد سئل: من أشعر الناس؟ فقال: من استجيد كذبه وأضحك رديئه. وقد طعن قوم على هذا المذهب بمنافاته الحقيقية، وأنه لا يصح عند التأمل والفكرة».

ويعلق ابن رشيق على زعم القائلين بأن أبا تمام هو الذي توسع في باب الغلو وتبعه الناس بعد فيقول: «وأين أبو تمام مما نحن فيه؟ فإذا صرت إلى أبي الطيب - المتنبي - صرت إلى أكثر الناس غلواً، وأبعدهم فيه همة، حتى لو قدر ما أخلى منه بيتاً واحداً، وحتى تبلغ به الحال إلى ما هو عنه غنيّ، وله في غيره مندوحة كقوله:

يترشفن من فمي رشفات ... هنّ فيه أحلى من التوحيد

وإن كان له في هذا تأويل ومخرج بجعله التوحيد غاية المثل في الحلاوة بفيه...»[2].

* * *

(١) هو أبو علي محمد بن الحسن الحاتمي. كاتب شاعر ناقد له عدة كتب في النقد والأدب واللغة والتراجم، توفي سنة ٣٨٨ هـ.

(٢) كتاب العمدة ج ٢ ص ٥٧ - ٦٢.

بعد هذه المقتبسات من كتاب العمدة لابن رشيق والتي تعرض فيها للغلو من بعض الجوانب نذكر أن رجال البديع يقسمون الغلو قسمين: مقبول وغير مقبول:

١ ـ فالغلو الحسن المقبول عندهم هو ما دخل عليه أو اقترن به أداة من الأدوات التي تقربه إلى الصحة والقبول من نحو: «قد» للاحتمال، و«لو» و«لولا» للامتناع، و«كأنّ» للتشبيه، و«يكاد» للمقاربة، وما أشبه ذلك.

ومن أمثلة الغلو الحسن المقبول لاقترانه بأداة من أدوات التقريب قوله تعالى: ﴿ يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ﴾، فإن إضاءة الزيت من غير مسّ نار مستحيلة عقلاً، ولكن لفظة «يكاد» قربته فصار مقبولاً. ولهذا يجب على ناظم الغلو أن يسبكه في قوالب التخيلات الحسنة التي يدعو العقل إلى قبولها في أول وهلة.

ومن أمثلة الغلو المقبول أيضاً قول المعري:

تكاد قِسيّه من غير رام   تمكن من قلوبهم النبالا
تكاد سيوفه من غير سل   تجد إلى رقابهم انسلالا

فالقسي التي تسدد نبالها إلى القلوب من غير رام، والسيوف التي تنسل إلى الرقاب فتعمل فيها من غير أن تُسَلّ من أغمادها أمران مستحيلان عقلاً وعادةً، ولكن الذي حسَّن هذا الغلو وجعله مقبولاً هو دخول لفظة «تكاد» التي صيرت ما بعدها قريب الوقوع لا واقعاً فعلاً كما كان الشأن قبل تدخلها.

وعلى هذا النحو يمكن تفسير الغلو الحسن المقبول الذي دخلت عليه «يكاد» في قول ابن حمديس يصف فرساً:

ويكـاد يخـرج سـرعـة من ظله　　لـو كان يـرغـب في فـراق رفيق

وقول الفرزدق في علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه:

يكــاد يمسكـه عِـرفـانَ راحتــه　　ركن الحطيم إذا ما جـاء يستلم

وقول أبي صخر:

تكاد يدي تنـدي إذا ما لمستهـا　　وينبت في أطرافها الـورق النَّضْر

ومن الغلو الحسن المقبول لدخول أداة الامتناع «لو» عليه قول البحتري في مدح الخليفة المتوكل:

ولـو أن مشتاقـاً تكلَّف فوق مـا　　في وسعــه لسعى إليــه المنبــر

فسعى المنبر إلى الخليفة الممدوح تعبيراً عن اشتياقه له عندما يعلوه ليخطب في الناس إفراط في الغلو قرّبه إلى الصحة والقبول لفظة «لو».

ومن هذا الضرب من الغلو المقبول قول أبي الطيب في ممدوحه:

لـو تعقـل الشجـر التي قـابلتهـا　　مـدتْ مُحيِّيـه إليـك الأغصنـا

فمد الأشجار أغصانها تحية للممدوح عند مروره بها أمر مستحيل لامتناعه عقلاً وعادةً، لكن الذي حسَّن هذا الغلو وجعله مقبولاً هو دخول «لو» التي أفادت امتناع وقوع هذا الأمر المستحيل لامتناع أن تعقـل الأشجار.

والمتنبي كما يقول ابن رشيق من أكثر الشعراء ولعاً بالغلو وأبعدهم فيه همة، حتى لو قدر ما أخلى منه بيتاً واحداً. ومما جاء عنده أيضاً من هذا الغلو المقبول لدخول «لو» عليه، قوله مخاطباً طللاً:

لـــو كنت تنــطق قلتَ معتــذراً　　بي غـير مـا بـك أيهـا الـرجـل

وقوله مفتخراً:

ولـو بـرز الـزمـان إليّ شخصـــاً   لخضب شعـر مفرقـه حسامي[1]

وقوله في قبيلة الممدوح:

ولـــو يممتهم في الحـشــر تجــدو   لأعطوك الذي صلوا وصـاموا[2]

ومن الغلو المقبول والأداة المقربة إلى الصحة «لولا» قول أبي العلاء المعري يصف سيف ممدوحه:

يـذيب الرعب منـه كـلّ عضب   فلولا الغمــد يمسكـه لســالا[3]

فالمعنى هنا أولاً: أن سيفك أيها الممدوح تهابه السيوف وتصاب بالرعب والفزع منه كما يهابك الرجال ويصابون بالرعب والفزع منك، وأشد ما يجوز على السيف أن يسيل حديده ولولا الغمد يمسكه لظهر سيلانه.

فذوبان كل سيف إلى حد السيلان في غمده بباعث الرعب من سيف الممدوح أمر ممتنع عقلاً وعادة. ولكن تدخّل «لولا» التي أفادت امتناع سيلان هذا السيف الذائب لوجود غمده الذي يمسكه عن السيلان قد جعلت هذا الغلو المفرط في المعنى مقبولاً.

* * *

(١) المفرق: وسط الرأس، والحسام: السيف القاطع. يقول: إن الزمان الذي هو محل النكبات والنوائب لو كان شحصاً ثم برز إلي محارباً لخضب شعر رأسه سيفي.

(٢) يممتهم: قصدتهم، وتجدو: تطلب جدواهم وعطاءهم يقول: إن أبناء قبيلة الممدوح لجودهم وكرمهم لا يردون سائلاً حتى لو قصدهم سائل يوم القيامة لأعطوه صلاتهم وصيامهم.

(٣) العضب: السيف.

٢ ـ أما الغلو غير المقبول فيتمثل في المعنى الذي يمتنع عقلاً وعادةً مع خلوه من أدوات التقريب التي تدنيه إلى الصحة والقبول. فمن أمثلة ذلك قول المتنبي مادحاً:

فتى ألف جزء رأيه في زمانه   أقل جُزَيىء بعضه الرأي أجمعُ[1]

فعلى ما في البيت من بعض التعقيد الناشىء عن التقديم والتأخير الذي اقتضاه الوزن يريد المتنبي أن يقول: إن هذا الممدوح فتى رأيه في أحوال زمانه بقدر ألف جزء، وأقل جزء من هذه الأجزاء يعادل جزء منه كل ما لدى الناس من الرأي.

فوجود إنسان رأيه على النحو الذي صوره الشاعر ممتنع عقلاً وعادةً، وهو غلو غث لا يدعو إلى الإعجاب به بل إلى التعجب منه!

ومنه أيضاً مادحاً:

ونفس دون مطلبها الثريا   وكف دونها فيض البحار

ومنه قول أبي نواس في وصف الخمر:

فلما شربناها ودب دبيبها   إلى موضع الأسرار قلت لها: قفي
مخافة أن يسطو علي شعاعها   فيطلعَ نِدماني على سري الخفي

فسطوة شعاع الخمر عليه بحيث يصير جسمه شفّافاً يظهر لنديمه ما في باطنه لا يمكن عقلاً ولا عادةً، فهو غلو مفرط.

* * *

ومراتب القبول في الغلو تتفاوت إلى الحد الذي تؤول بقائلها إلى الكفر، فمن ذلك قول أبي نواس مادحاً:

---

(١) ترتيب البيت هكذا: فتى رأيه في زمانه ألف جزء أقل جزء من هذه الأجزاء بعضه ـ أي بعض جزيء من رأيه الرأي الذي في أيدي الناس كله.

وأخفت أهل الشرك حتى أنه لتخافك النُّطف التي لم تخلقِ

وهذا كما لا يخفى أمر مستحيل، لأن قيام العرض الموجود وهو الخوف بالمعدوم وهي النطف التي لم تخلق لا يمكن عقلاً ولا عادةً.

ومنه قول ابن هانىء الأندلسي في مطلع قصيدة يمدح بها المعز لدين الله الفاطميّ:

ما شئت لا ما شاءت الأقدار فاحكم فأنت الواحد القهار

فادعاء أن مشيئة المعز فوق مشيئة الأقدار وأنه هو الواحد القهار غلو يوهم الكفر.

ومنه قول المتنبي في مدح سيف الدولة:

تجاوزت مقدار الشجاعة والنهى إلى قول قوم أنت بالغيب عالم

فعلم الغيب مما استأثر الله به، فالزعم بأن إنساناً كائناً من كان يعلم الغيب إفراط في الغلو يؤول بقائله إلى الكفر.

الإيغال

والإيغال ضرب من المبالغة، إلّا أنه في القوافي خاصةً لا يعدوها. والإيغال مشتق من الإبعاد، يقال: أوغل في الأرض إذا أبعد فيها. وقيل إنه سرعة الدخول في الشيء، يقال: أوغل في الأمر إذا دخل فيه بسرعة.

فعلى القول الأول كأن الشاعر قد أبعد في المبالغة وذهب فيها كل الذهاب، وعلى القول الثاني كأنه أسرع الدخول في المبالغة بمبادرته القافية.

والإيغال الذي هو ضرب من المبالغة مقصور على القوافي يعني أن

الشاعر إذا انتهى إلى آخر البيت استخرج قافية يريد بها معنى زائداً، فكأنه قد تجاوز حد المعنى الذي هو آخذ فيه، وبلغ مراده فيه إلى زيادة عن الحد.

وهذا النوع من المبالغة مما فرّعه قدامة بن جعفر وعرّفه بقوله: «هو أن يستكمل الشاعر معنى بيته بتمامه قبل أن يأتي بقافيته، فإذا أراد الإتيان بها ليكون الكلام شعراً أفاد بها معنى زائداً على معنى البيت»[1].

وعرف أبو هلال العسكري الإيغال بقوله: «هو أن يستوفي معنى الكلام قبل البلوغ إلى مقطعه، ثم يأتي بالمقطع فيزيد معنى آخر يزيد به وضوحاً وشرحاً وتوكيداً حسناً»[2].

سئل الأصمعي: من أشعر الناس؟ قال: الذي يجعل المعنى الخسيس بلفظه كبيراً، أو يأتي إلى المعنى الكبير فيجعله خسيساً، أو ينقضي كلامه قبل القافية فإذا احتاج إليها أفاد بها معنى، فسئل: نحو من؟ فقال: نحو الأعشى إذ يقول:

كناطح صخرة يوماً ليوهنها فلم يضرها وأوهى قرنه الوعل[3]

فقد تم المثل - أي التشبيه - بقوله: «وأوهى قرنه» فلما احتاج إلى القافية قال «الوعل». فسئل: وكيف صار الوعل مفضلاً على كل ما ينطح؟ قال: لأنه ينحط من قُنّة الجبل على قرنه فلا يضيره.

ثم سئل: نحو من؟ قال: نحو ذي الرّمة بقوله:

---

(١) خزانة الأدب لابن حجة الحموي ص ٢٣٤.

(٢) كتاب الصناعتين ص ٣٨٠.

(٣) الوعل بكسر العين: ذكر الشاة الجبلية.

قف العيس في أطلال مية واسأل   رسوماً كـأخلاق الـرداء المسلسل
أظن الذي يجدي عليـك سؤالها   دموعاً كتبديد الجمـان المفصل[1]

ففي البيت الأول تمم الشاعر كلامه بقوله «كأخلاق الرداء» ثم احتاج إلى القافية، فقال «المسلسل» فزاد شيئاً على المعنى.

وفي البيت الثاني تمّ كلامه بقوله «كتبديد الجمان» ثم احتاج إلى القافية فأتى بما يفيد معنى زائداً وهو «المفصل»[2].

ويقال: إن امرأ القيس أول من انتكر هذا المعنى، أي الإيغال، وذلك بقوله يصف الفرس:

إذا ما جرى شأوين وابتل عطفه   تقول هزيز الريح مرت بأثأب[3]

فالمعنى هنا أن الفرس إذا أجرى شوطين وابتلّ جانبه من العرق سمعت له صوتاً وخفقاً كخفق الريح إذا مرّت بشجر الأثأب. فالشاعر بالغ في وصف الفرس وجعله على هذه الصفة بعد أن يجري شوطين ويبتل عطفه بالعرق، وقد تم المعنى بقوله «مرت» ثم زاد إيغالاً في صفته بذكر الأثأب الذي يكون للريح في أضعاف أغصانه حفيف عظيـم وشـدة صوت.

وعلى هذا فإذا كانت لفظة «أثأب» قد استدعتها القافية ليكون الكلام شعراً، فإنها في الوقت ذاته أفادت معنى زائداً، وهو المبالغة في شدة

---

(١) أخلاق: جمع خلق بفتح الخاء واللام. الثوب البالي، المسلسل: المهلهل دموعاً كتبديد الجمان المفصل: أي دموعاً تتبدد وتتناثر كتبديد وتناثر عقد الفضة المفصل، أي الذي يجعل فيه خرزة بين كل حبتين من الجمان أي الفضة.

(٢) كتاب العمدة ج ٢ ص ٥٤.

(٣) الأثأب: شجر كالاثل يشتد صوت الريح وهزيزه فيه، والعطف بكسر العين: الجانب.

حفيف الفرس بتشبيهه بهزيز الريح المبعث من اصطدامها بأغصان هذا الشجر عند مرورها من خلاله.

ومن الإيغال قول امرىء القيس أيضاً:

كأن عيون الوحش حول حبائنا ... وأرحلنا الجزع الذي لم يثقب

فهنا شبه الشاعر عيون الوحش لما فيهن من السواد والبياض بالجزع، وهو الخرز الأسود المشوب بالبياض، ولما كانت عيون الوحش لا ثقوب فيها كانت أشبه بالخرز الذي لم يثقب. فمعنى التشبيه تمّ بقوله «الجزع» وقوله «الذي لم يثقب» إيغال في التشبيه زوّد البيت بالقافية وأفاد معنى زائداً هو تأكيده التشبيه، لأن عيون الوحش غير مثقبة. ولا يخفى ما في هذه الزيادة من حسن.

ومن الإيغال في التشبيه كذلك قول زهير:

كأن فتات العهن في كل منزل ... نزلن به حبّ الفنا لم يُحطم[1]

والمعنى الذي عبر عنه زهير انتهى عند قوله «حب الفنَا» وزيادة المعنى في قوله «لم يحطم». فزهير شبه ما تفتت وتساقط من العهن أو الصوف الملون بحب الفنا الأحمر، ولما قال بعد تمام بيته «لم يحطم» أراد أن يكون حب الفنا صحيحاً لأنه إذا كسر ظهر له لون غير الحمرة. فهذا البيت شبيه ببيت امرىء القيس السابق من حيث أن الإيغال فيه زوّد البيت بالقافية، وأفاد معنى زائداً في المشبه به.

ومن الإيغال البليغ باتفاق البديعيين قول الخنساء في أخيها صخر:

---

(١) العهن بكسر العين وسكون الهاء: الصوف المصبوغ أي لون كان، وفتات العهن: ما تساقط من الصوف المصبوغ ألواناً، والفنا شجر ثمره حب أحمر، وقال الفراء: هو عنب الثعلب

وإن صخـراً لتـأتم الهـداة بـه كـأنـه عـلم في رأسـه نـار

فإن معنى جملة البيت كامل من غير القافية، ووجودها زيادة لم تكن له قبلها. فالخنساء لم ترض لأخيها أن يأتمّ به جهّال الناس حتى جعلته يأتمّ به أئمة الناس، ولم ترض تشبيهه بالعلم، وهو الجبل المرتفع المعروف بالهداية، حتى جعلت في رأسه ناراً. فهذا الإيغال البديع أكمل معنى المشبه به، وزوّد البيت بالقافية.

ومن بديع إيغال المحدثين قول مروان بن أبي حفصة:

هموالقوم: إن قالوا أصابوا، وإن دعوا أجابوا، وإن أعطوا أطابوا وأجزلوا

فقوله «وأجزلوا» إيغال في نهاية الحسن.

* * *

والإيغال ليس مقصوراً على الشعر، وإنما هو يجيء في الشعر والنثر على حد سواء. ومجيئه في النثر المسجوع أكثر وذلك لإتمام الفواصل وزيادة المعنى. ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ وإن كثيراً من الناس لفاسقون. أفحكم الجاهلية يبغون. ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون ﴾. فإن الكلام تمّ بقوله تعالى: ﴿ ومن أحسن من الله حكماً ﴾ ثم احتاج الكلام إلى فاصلة تناسب القرينة أو الفاصلة الأولى، فلما أتى بها وهي ﴿ لقوم يوقنون ﴾ أفاد بها معنى زائداً، وذلك لأنه لا يعلم أن حكم الله أحسن من كل حكم إلا من أيقن أنه سبحانه حكيم عادل.

ومثله قوله تعالى: ﴿ فتوكل على الله إنك على الحق المبين. إنك لا تُسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين ﴾. فإن المعنى تم بقوله تعالى: ﴿ ولا تسمع الصم الدعاء ﴾ ثم ورد ما بعد ذلك وهو ﴿ إذا ولوا مدبرين ﴾ لإتمام الكلام بالفاصلة ولإفادة معنى زائد، هو المبالغة في

إعراض الكفار الذين شُبِّهوا بالموتى في عدم انتفاعهم بالأدلة.

والإيغال الذي يُعَد من البديع حقاً هو ما يستدعيه المعنى ويتطلبه الكلام استكمالاً للشعر بالقافية وللسجع بالفاصلة. وليس من بديع المعنى في شيء كل إيغال يتكلفه الشاعر أو الناثر.

التتميم

أول من ذكر التتميم وعده من محاسن الكلام عبدالله بن المعتز في كتابه البديع[1]. وقد سماه «اعتراض كلام في كلام لم يتم معناه ثم يعود إليه فيتممه في بيت واحد»، ومثّل له بثلاثة أبيات من الشعر منها:

لـو أن الباخلين، وأنت منهم   رأوك تـعلمـوا منـك المـطالا

فمبادرة الشاعر إلى الاعتراض بقوله «وأنت منهم» قبل تمام معنى الكلام هو في الواقع تتميم قصد به المبالغة في بخل المخاطبة وأن الباخلين وهي واحدة منهم جديرون بأن يتعلموا منها المطال.

ومن بعد ابن المعتز جاء قدامة بن جعفر فأطلق على هذا المحسن البديعي اسم «التتميم» وعده من نعوت المعاني وعرفه بقوله: «هو أن يذكر الشاعر المعنى فلا يدع من الأحوال التي تتم بها صحته وتكمُل معها جودتُه شيئاً إلا أتى به».

وقد استشهد عليه بأربعة عشر بيتاً من الشعر، منها قول نافع بن خليفة الغنوي:

رجــال إذا لم يقبـل الحق منهم   ويعطوه عاذوا بالسيوف القواطع[2]

---

(١) كتاب البديع ص ٥٩.

(٢) كتاب نقد الشعر لقدامة ص ٩٨، وعادوا: التحأوا، والقواطع: جمع قاطعة، أي حادة ماضية.

ثم يعلق على البيت قائلاً: «فما تمت جودة المعنى إلا بقوله «يعطوه»، وإلا كان المعنى منقوص الصحة»[1].

ويبدو أن تعريف قدامة لهذا الفن البديعي لاقى استحسان البلاغيين من بعده أكثر من تعريف ابن المعتز.

فأبو هلال العسكري اعتمد تعريف قدامة وأضاف إليه فأسماه «التتميم والتكميل» وعرفه على حسب مفهومه له، وأورد عليه أمثلة كثيرة من القرآن الكريم والنثر والشعر.

والتتميم والتكميل عند أبي هلال هو: أن توفي المعنى حظه من الجودة، وتعطيه نصيبه من الصحة، ثم لا تغادر معنى يكون فيه تمامه إلا تورده، أو لفظاً يكون فيه توكيده إلا تذكره[2].

* * *

وقد عرفه بعض رجال البديع بقوله: «والتتميم عبارة عن الإتيان في النظم والنثر بكلمة إذا طرحت من الكلام نقص حسنه ومعناه».

أقسام التتميم:

والتتميم يأتي على ضربين: ضرب في المعنى وضرب في الألفاظ.

١ ـ فالتتميم المعنوي: هو تتميم المعنى، وهو المراد هنا، ويجيء للمبالغة والاحتراس. ومجيئه في المقاطع والحشو، وأكثر مجيئه في الحشو. ومن أمثلة مجيئه للاحتراس قول الله تعالى: ﴿ من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينّه حياة طيبة ﴾.

---

(١) نقد الشعر لقدامة ص ٩٨.

(٢) كتاب الصناعتين ص ٣٨٩.

فقوله: ﴿ من ذكر أو أنثى ﴾ تتميم وقوله ﴿ وهو مؤمن ﴾ تتميم ثان في غاية البلاغة، فبذكر هذين التتميمين تم معنى الكلام وجرى على الصحة. ولو حذف أحدهما أو كلاهما لنقص معنى الكلام واختل حسن البناء.

ومنه قول الرسول عليه السلام: «ما من مسلم يصلي لله كل يوم اثنتي عشرة ركعة من غير الفرائض إلا بنى الله له بيتاً في الجنة».

ففي هذا الحديث وقع التتميم في أربعة مواضع هي: قوله «مسلم» وقوله «لله» وقوله «كل يوم» وقوله «من غير الفرائض». فحذف أي من هذه التتميمات ينقص من معنى الحديث الشريف ويقلل من قيمته البلاغية.

ومما ورد فيه التتميم المعنوي للاحتراس من النثر قول أعرابية: «كبت الله كل عدو لك إلا نفسك» فبقولها: «نفسك» تمّ الدعاء؛ لأن نفس الإنسان تجري مجرى العدوّ له، يعني أنها تورّطه وتدعوه إلى ما يوبقه ويهلكه.

ومن أمثلته شعراً قول عمرو بن برّاق:

فلا تأمنن الدهر حراً ظلمته ... فما ليل مظلوم كريم بنائم

فقوله: «كريم» تتميم؛ لأن اللئيم يغضي على العار، وينام عن الثأر، ولا يكون منه دون المظالم تكبّر.

ومنه أيضاً قول طرفة:

فسقى ديارك غير مفسدها ... صوب الربيع وديمة تهمي

فقوله: «غير مفسدها إتمام للمعنى بالاحتراس والتحرز».

ومثال ما جاء منه للمبالغة قول زهير بن أبي سلمى:

من يلق يوماً على علاته هرماً يلق السماحة منه والندى طرقا

فقوله: «على علاته» تتميم للمبالغة.

ومن أبلغ ما ورد من التتميم للمبالغة قوله تعالى: ﴿ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً﴾ فقوله: ﴿على حبه﴾ تتميم للمبالغة التي تعجز عنها قدرة المخلوقين.

٢ ـ والتتميم اللفظي: يقصد به التتميم الذي يؤتى به لإقامة الوزن، بحيث أنه لو طرحت الكلمة استقل معنى البيت بدونها. وهذا النوع على ضربين أيضاً: كلمة لا يفيد مجيئها إلا إقامة الوزن، وأخرى تفيد مع إقامة الوزن ضرباً من المحاسن، فالأولى من العيوب، والثانية من النعوت والمحاسن.

والتتميم في الألفاظ الذي يفيد مع إقامة الوزن ضرباً من البديع هو المراد هنا، ومثاله قول المتنبي:

وخفوق قلب لو رأيت لهيبه يا جنتي لظننت فيه جهنما

فإنه جاء بقوله: «يا جنتي» لإقامة الوزن، ولكنها في الوقت ذاته أفادت تتميم المطابقة بين «الجنة» و«جهنم».

* * *

لقد ذكرنا فيما سبق أن قدامة هو أول من أطلق اسم «التتميم» على هذا النوع من البديع المعنوي، وأن أبا هلال العسكري استحسن هذه التسمية فاعتمدها وأضاف إليها «التكميل».

وقد جارى بعض البلاغيين أبا هلال في تسميته لهذا الفن البديعي،

وخلطوا التكميل بالتتميم، ولكن المتأخرين من أصحاب البديع عادوا بهذا الفن إلى تسمية قدامة له، وذلك لما لحظوه من فرق بين الأمرين.

فالتتميم عندهم يرد على المعنى الناقص فيتمه، والتكميل يرد على المعنى التام فيكمله، إذ الكمال أمر زائد على التمام. والتمام أيضاً يكون متمماً لمعاني النقص لا لأغراض الشعر ومقاصده، والتكميل يكملها.

ولمزيد من الإيضاح نورد هنا مثالاً للتكميل وهو لكثير عزة:

لو أن عزة حاكمت شمس الضحى ... في الحسن عند موفق لقضى لها

فقوله: «عند موفق» تكميل حسن، فإنه لو قال: «عند محكَّم» لتمّ المعنى، لكن في قوله: «عند موفق» زيادة تكميل بها حسن البيت، والسامع يجد لهذه اللفظة من الموقع الحلو في النفس ما ليس للأولى، إذ ليس كل محكَّم موفقاً، فإن الموفق من الحكام من قضى بالحق لأهله.

وتجدر الإشارة بعد دراستنا لكل من التتميم والإيغال إلى أن هنالك فارقاً بينهما. فالتتميم كما ذكرنا يرد على المعنى الناقص فيتمه، على حين يرد الإيغال على المعنى التام لختم الكلام شعراً أو نثراً مسجوعاً بما يعطيه قافيته، ويفيد في الوقت ذاته فائدة يتم المعنى بدونها كالمبالغة مثلاً.

ولبيان أثر التتميم في تحسين المعنى وصحته وبلاغته نقارن هنا بين بيتين لطرفة بن العبد وذي الرمة في معنى واحد. فطرفة في دعائه لديار صاحبته بالسقيا يقول:

فسقى ديارك غير مفسدها ... صوب الربيع وديمة تهمي

فقوله: «غير مفسدها» فيه إتمام للمعنى بما يفيد أنه يدعو لديار صاحبته بأن يسقيها الغيث أو المطر بالقدر المطلوب، لا بالقدر الذي يزيد

عن حاجتها فيصيبها بالتلف والإفساد. فهذا التتميم بالاحتراس من البديع حقاً.

أما ذو الرمة ففي دعائه بالسقيا لدار صاحبته يقول:

ألا يا اسلمي يا دار ميّ على البلى ولا زال منهلاً بجرعائك القطر[1]

فذو الرمة يدعو لدار صاحبته ميّ بالسلامة وبأن يظل المطر ينهل وينصبّ على جرعائها انصباباً شديداً. وهذا بالدعاء على دار صاحبته أشبه منه بالدعاء لها، لأن القطر إذا انهل فيها دائماً فسدت. وهذا العيب ناشىء من أن الشاعر لم يتم معناه، ولم يتحرّز فيه كما فعل طرفة في بيته.

التورية

التورية من فنون البديع المعنوي، ويقال لها أيضاً: الإيهام والتوجيه والتخيير، ولكن لفظة «التورية» أولى في التسمية لقربها من مطابقة المسمّى، لأنها مصدر ورّى بتضعيف الراء تورية، يقال: ورّيت الخبر: جعلته ورائي وسترته وأظهرت غيره، كأن المتكلم يجعله وراءه بحيث لا يظهر.

والتورية في اصطلاح رجال البديع: هي أن يذكر المتكلم لفظاً مفرداً له معنيان، قريب ظاهر غير مراد، وبعيد خفي هو المراد.

ونحن نجد لها أكثر من تعريف لدى المتأخرين، ولكن هذه

---

(١) الجرعاء والأجرع: الأرض ذات الحزونة تشاكل الرمل، وقيل: هي الرملة السهلة المستوية لا تنبت شيئاً، والقطر: المطر.

التعريفات وإن اختلفت لفظاً فإنها تتفق معنى، ولا تخرج جميعها في مضمونها عن مضمون التعريف السابق الذي اصطلح عليه جمهور البديعيين.

فزكي الدين بن أبي الأصبع «٦٥٤ هـ» قد عرفها في كتابه المسمى «تحرير التحبير» بقوله: «التورية وتسمى التوجيه هي أن يكون الكلام يحتمل معنيين فيستعمل المتكلم أحد احتماليها ويهمل الآخر، ومراده ما أهمله لا ما استعمله».

والخطيب القزويني «٧٣٩ هـ» يعرفها في كتابه التلخيص بقوله: «ومن البديع التورية وتسمى الإيهام أيضاً، وهي أن يُطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد، وهي ضربان مجردة ومرشحة» ولم يزد على هذا القدر شيئاً.

وصلاح الدين الصفدي «٧٦٤ هـ» يعرفها في كتابه «فضّ الختام عن التورية والاستخدام» بقوله: «التورية هي أن يأتي المتكلم بلفظة مشتركة بين معنيين، قريب وبعيد، فيذكر لفظاً يوهم القريب إلى أن يجيء بقرينة يظهر منها أن مراده البعيد».

وتقي الدين بن حجة الحموي «٨٣٧ هـ» يعرّفها في كتابه «خزانة الأدب» بقوله: «التورية أن يذكر المتكلم لفظاً مفرداً له معنيان حقيقيان أو حقيقة ومجاز، أحدهما قريب ودلالة اللفظ عليه ظاهرة، والآخر بعيد ودلالة اللفظ عليه خفية، فيريد المتكلم المعنى البعيد، ويورّى عنه بالمعنى القريب، فيتوهم السامع أول وهلة أنه يريد القريب وليس كذلك، ولأجل هذا سمى هذا النوع إيهاماً»[1].

* * *

(١) انظر في كل هذه التعريفات كتاب خزانة الأدب لابن حجة الحموي ٢٣٩ ـ ٢٤٢.

ومن أمثلة التورية قول سراج الدين الورّاق[1]:

أصون أديم وجهي عن أناس لقاء الموت عندهم الأديب
ورب الشعر عندهم بغيض ولو وافى به لهم «حبيب»

فالتورية في لفظة «حبيب»، ولها معنيان: أحدهما المحبوب، وهذا هو المعنى القريب الذي يتبادر إلى الذهن أول وهلة بسبب التمهيد له بكلمة «بغيض»، والمعنى الثاني اسم أبي تمام الشاعر وهو حبيب بن أوس، وهذا هو المعنى البعيد الذي أراده الشاعر ولكنه تلطف فورّى عنه وستره بالمعنى القريب.

ومن أمثلتها أيضاً قول بدر الدين الذهبي:

يا عاذلي فيه قل لي إذا بدا كيف أسلو؟
يمر بي كل وقت وكلما «مر» يحلو

فالتورية هنا كلمة «مرّ»، فإن لها معنيين: أحدهما أنها مأخوذة من المرارة وهو المعنى القريب بدليل مقابلتها بكلمة «يحلو»، وهذا المعنى القريب الظاهر غير مراد، والمعنى الثاني أنها مأخوذة من المرور، وهذا هو المعنى البعيد الذي يريده الشاعر.

ومنها كذلك قول بدر الدين الحمّاميّ:

جودوا لنسجع بالمديـ ـح على علاكم سرمدا
فالطير أحسن ما تغر د عندما يقع الندى[2]

فالتورية هنا في كلمة «الندى»، فمعناها القريب الظاهر غير المراد

---

(١) شاعر مصري أولع بالبديع في شعره وتوفي سنة ٦٥٩ هـ.

(٢) من معاني الندى: الجود، وما يسقط آخر الليل من بلل ومطر خفيف.

هو ما يسقط آخر الليل من بلل ومطر خفيف، بدليل التمهيد له بذكر الطير والتغريد والوقوع، ومعناها البعيد هو الجود وهذا هو الذي أراده الشاعر.

وقوله أيضاً:

أبيـات شعـرك كـالقصـ ـور ولا قصور بها يعوق
ومن العجـائب لفـظهـا حـرٌ ومعنـاهـا «رقيق»

والتورية في هذا المثال هي كلمة «رقيق» ولها معنيان: أولهما قريب ظاهر غير مراد، وهو العبد المملوك، وسبب قربه وتبادره إلى الذهن ما سبقه من كلمة «حر»، والمعنى الثاني بعيد وهو اللطيف السهل الدّمث من المعاني. وهذا هو الذي يريده الشاعر بعد أن ستره وأخفاه في ظل المعنى القريب.

ومما ورد منها في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ وهو الذي يتوفَّاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ﴾[1]. فلفظة التورية في الآية الكريمة هي ﴿ جرحتم ﴾ ولها معنيان: أولهما قريب ظاهر غير مراد وهو إحداث تمزّق في الجسم، والثاني بعيد خفي مراد وهو ارتكاب الذنوب واقترافها.

ومن الأمثلة السابقة تتضح حقيقة التورية وأنها تتمثل دائماً في لفظ مفرد له معنيان: قريب ظاهر غير مراد، وبعيد خفي هو المراد.

ومن الأمثلة السابقة تتضح حقيقة التورية، وأن القصد من لفظ التورية أن يكون مشتركاً بين معنيين: أحدهما قريب ودلالة اللفظ عليه ظاهرة، والآخر بعيد ودلالة اللفظ عليه خفية، فيريد المتكلم المعنى البعيد

---

(١) جرحتم: أصل معنى الجرح إحداث تمزق في الجسم، ولهذا سميت السباع جوارح لأنها تجرح.

ويورّى عنه بالمعنى القريب، فيوهم السامع أول وهلة أنه يريد القريب وليس كذلك. ولهذا سمي هذا النوع إيهاماً.

* * *

أنواع التورية:

والتورية أربعة أنواع: مجردة، ومرشحة، ومبيَّنة، ومهيَّأة.

١ ـ التورية المجردة: وهي التي لم يذكر فيها لازم من لوازم المورَّى به، وهو المعنى القريب، ولا من لوازم المورَّى عنه، وهو المعنى البعيد.

وأعظم أمثلة هذا النوع قوله تعالى: ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ فكلمة التورية هي ﴿ استوى ﴾ والاستواء، كما يقول الزمخشري، على معنيين: أحدهما الاستقرار في المكان، وهو المعنى القريب المورَّى به غير المقصود، والثاني الاستيلاء والملك، وهو المعنى البعيد المورَّى عنه، وهو المراد، لأن الحق سبحانه منزّه عن المعنى الأول. ولم يذكر من لوازم هذا أو ذاك شيء، فالتورية مجردة بهذا الاعتبار.

ومن هذا النوع قول النبي ﷺ في خروجه إلى بدر، وقد قيل له: ممن أنتم؟ فلم يُرد أن يعلم السائل، فقال: «من ماء»، وأراد: أنا مخلوقون من ماء. فورّى عنه بقبيلة من العرب يقال لها: ماء.

ومن ذلك قول أبي بكر الصديق في الهجرة عندما سأله سائل عن النبي قائلاً: «من هذا؟» فقال أبو بكر: «هاد يهديني». أراد أبو بكر هو هاد يهديني إلى الإسلام فورّى عنه بهادي الطريق الذي هو الدليل في السفر.

ومنه شعراً قول القاضي عياض في سنة كان فيها شهر كانون معتدلاً فأزهرت فيه الأرض:

كـأن نيسان أهـدى من ملابسـه لشهـر كانـون أنواعـاً من الحلل
أو الغزالة من طول المدى خرفت فما تـفـرّق بين الجدي والحَمَلِ[1]

فالتورية هنا مجرّدة، والشاهد في الغزالة والجدي والحمل، فإن الشاعر لم يذكر قبل الغزالة ولا بعدها شيئاً من لـوازم المورَّى بـه، كالأوصاف المختصة بالغزالة الوحشية من طول العنق، وسرعة الالتفات، وسرعة النفرة، وسواد العين، ولا من أوصاف المورّى عنه كالأوصاف المختصة بالغزالة الشمسية من الإشراق والسمو والطلوع والغروب.

٢ ـ والتورية المرشحة: هي التي يذكر فيها لازم المورَّى به، وهو المعنى القريب، وسميت مرشحة لتقويتها بذكر لازم المورى به. ثم تارةً يذكر اللازم قبل لفظ التورية وتارةً بعده، فهي بهذا الاعتبار قسمان:

أ ـ فالقسم الأول منها: هو ما ذكر لازمه قبل لفظ التورية. وأعظم أمثلته قوله تعالى: ﴿والسماء بنيناها بأيد﴾ فإن قوله: ﴿بأيد﴾ يحتمل اليد الجارحة، وهذا هو المعنى القريب المورَّى به، وقد ذكر من لوازمه على جهة الترشيح «البنيان»، ويحتمل القوة وعظمة الخالق، وهذا هو المعنى البعيد المورَّى عنه، وهو المراد لأن الله سبحانه منزه عن المعنى الأول.

ومنه قول يحيى بن منصور من شعراء الحماسة:

فلما نـأت عنـا العشيـرة كلّهـا أنخنا فحالفنا السيوف على الدهر
فـما أسلمتنـا عنـد يـوم كـريـهـة ولا نحن أغضينا الجفون على وقر

فالشاهد لفظة «الجفون» فإنها تحتمل جفون العين، وهذا هو المعنى القريب المورَّى به، وقد تقدم لازم من لوازمه على جهة الترشيح وهو

---

(١) من معاني الغزالة: الشمس.

«الإغضاء» لأنه من لوازم العين، وتحتمل أن تكون جفون السيوف أي أغمادها، وهذا هو المعنى البعيد المراد المورى عنه.

ب ـ والقسم الثاني: هو ما ذكر لازم المورى به بعد لفظ التورية.

ومن أمثلته اللطيفة قول الشاعر:

مذ همت من وجدي في خالها ولم أصل منه إلى اللثم[1]
قالت: قفوا واستمعوا ما جرى خالي قد هام به عمي!

فلفظة التورية هنا «خالها» فإنها تحتمل خال النسب وهو المعنى القريب المورّى به وقد ذكر لازمه بعد لفظ التورية على جهة الترشيح وهو «العم»، وتحتمل أن تكون الشامة السوداء التي تظهر غالباً في الوجه وتكون علامة حسن، وهذا هو المعنى البعيد الخفيّ المورّى عنه.

٣ ـ التورية المبيَّنة: وهي ما ذكر فيها لازم المورّى عنه قبل لفظ التورية أو بعده. فهي بهذا الاعتبار قسمان:

أ ـ فالقسم الأول: ما ذكر لازم المورَّى عنه قبل لفظ التورية، واستشهدوا عليه بقول البحتري:

ووراء تسدية الوشاح ملية بالحسن تملح في القلوب وتعذب

فالشاهد هنا في «تملح» فإنه يحتمل أن يكون من الملوحة التي هي ضد العذوبة، وهذا هو المعنى القريب المورَّى به وغير المراد، ويحتمل أن يكون من الملاحة التي هي عبارة عن الحسن، وهذا هو المعنى البعيد المورّى عنه وهو المراد. وقد تقدم من لوازمه على التبيين «مليَّة بالحسن».

---

(١) من معاني الخال: خال النسب وهو أخو الأم، والخال الذي يكون في الجسد، وهو شامة أو نكتة سوداء في البدن، وأكثر ما يكون في الوجه، وهو علامة حسن وإن لم يكن هو حسناً في ذاته.

ومن أحسن الشواهد على هذا القسم قول شرف الدين بن عبد العزيز:

قالوا: أما في جلقٍ نزهة   تنسيك من أنت به مُغْرَى
يا عاذلي دونك من لحظه   سهماً ومن عارضه سطرا

الشاهد هنا في موضعين وهما «السهم وسطر» فإن المعنى البعيد هما الموضعان المشهوران بمتنزهات دمشق، وذكر النزهة بجلّق قبلهما هو المبين لهما، وأما المعنى القريب غير المراد فسهم اللحظ وسطر العارض.

ب ـ والقسم الثاني، من التورية المبينة: هو الذي ذكر فيه لازم المورّى عنه بعد لفظ التورية. ومن أمثلته البديعة قول الشاعر:

أرى ذنب السِّرحان في الأفق طالعاً   فهل ممكن أن الغزالة تطلع؟

فالبيت فيه توريتان إحداهما «ذنب السرحان» فإنه يحتمل أول ضوء النهار، وهذا هو المعنى البعيد المورّى عنه، وهو مراد الشاعر، وقد بيَّنه بذكر لازمه بعده بقوله: «طالعاً». ويحتمل ذنب الحيوان المعروف وهو الذئب أو الأسد، وهذا هو المعنى القريب المورّى به والتورية الثانية في «الغزالة» فإنه يحتمل أن يكون المراد بها الشمس، وهذا هو المعنى البعيد المورّى عنه، وهو مقصود الشاعر وقد بيّنه بذكر لازمه بعد بقوله: «تطلع». ويحتمل أن يكون المراد بها الغزالة الوحشية المعروفة، وهذا هو المعنى القريب المورّى به والذي لم يقصده الشاعر.

٤ ـ التورية المهيَّأة: وهي التي لا تقع فيها التورية ولا تتهيأ إلا باللفظ الذي قبلها، أو باللفظ الذي بعدها، أو تكون التورية في لفظين لولا كل منهما لما تهيأت التورية في الآخر. فالمهيَّأ على هذا الاعتبار ثلاثة أقسام.

أ ـ فالقسم الأول من التورية المهيأة: هو الذي تتهيأ فيه التورية من قبل. واستشهدوا على ذلك بقول ابن سناء الملك يمدح الملك المظفر صاحب حماة:

وسيرك فينا سيرة عمرية فروحت عن قلب وأفرجت عن كرب
وأظهرت فينا من سميك سُنةً فأظهرت ذاك الفرض من ذلك الندب

فالشاهد هنا في «الفرض والندب» وهما يحتملان أن يكونا من الأحكام الشرعية، وهذا هو المعنى القريب المورّى به، ويحتمل أن يكون الفرض بمعنى العطاء والندب صفة الرجل السريع في قضاء الحوائج الماضي في الأمور، وهذا هو المعنى البعيد المورّى عنه. ولولا ذكر «السنّة» لما تهيأت التورية فيهما ولا فُهم من الفرض والندب الحكمان الشرعيان اللذان صحت بهما التورية.

ب ـ والقسم الثاني من التورية المهيأة: هو الذي تتهيأ فيه التورية بلفظة من بعده. ومن أمثلته نثراً قول الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الأشعث بن قيس: «إنه كان يحوك «الشمال»[1] باليمين»، فالشمال يحتمل أن يكون جمع شملة وهي الكساء يشتمل به، وهذا هو المعنى البعيد المورّى عنه، ويحتمل أن يراد بها الشمال التي هي إحدى اليدين ونقيض اليمين، وهذا هو المعنى القريب المورّى به. ولولا ذكر اليمين بعد الشمال لما تنبه السامع لمعنى اليد.

ومن هذا النوع من التورية المهيأة شعراً قول الشاعر:

لولا التطير بالخلاف وأنهم قالوا: مريض لا يعود مريضا
لقضيت نحبي في جنابك خدمة لأكون «مندوباً» قضى مفروضا

---

(١) الشمال: جمع شملة، وهي كساء يشتمل ويتلفع به.

«فالمندوب» هنا يحتمل الميت الذي يُبكى عليه، وهذا هو المعنى البعيد المورّى عنه وهو المراد، ويحتمل أن يكون أحداً لأحكام الشرعية، وهو المعنى القريب المورى به. ولولا ذكر «المفروض» بعده لم يتنبَّه السامع لمعنى المندوب، ولكنه لما ذكر تهيَّأت التورية بذكره.

ج ـ والقسم الثالث من التورية المهيَّأة: هو الذي تقع التورية فيه في لفظين لولا كل منهما لما تهيَّأت التورية في الآخر. واستشهدوا على ذلك بقول عمر بن أبي ربيعة:

أيها المنكح الثريا سهيلاً عمرك الله كيف يلتقيان؟
هي شامية إذا ما استقلت وسهيل إذا استقل يماني[1]

وموضع الشاهد هنا هو «الثريا وسهيل»، فإن «الثريا» يحتمل أن يكون الشاعر أراد بها بنت علي بن عبدالله بن الحارث بن أمية الأصغر، وهذا هو المعنى البعيد المورى عنه وهو المراد، ويحتمل أن يكون أراد بها نجم الثريا، وهذا هو المعنى القريب المورى به. و«سهيل» يحتمل أيضاً أن يكون سهيل بن عبد الرحمن بن عوف وقيل كان رجلاً مشهوراً من اليمن، وهذا هو المعنى البعيد المورى عنه، ويحتمل أن يكون النجم المعروف بسهيل، وهذا هو المعنى القريب المورى به. ولولا ذكر «الثريا» التي هي النجم لم يتنبه السامع لسهيل. وكل واحد منهما صالح للتورية.

ومما ينبغي التنبيه إليه في هذا المقام أن التورية هنا لا تصلح أن تكون مرشحة ولا مبيّنة؛ لأن الترشيح والتبيين لا يكون كل منهما إلا بلازم

---

(١) سبب نظم البيتين أن سهيلاً المذكور تزوج الثريا المذكورة، وكان بينهما بون شاسع فالثريا مشهورة في زمانها بالجمال وسهيل مشهور بالعكس وهذا مراد الناظم بقوله: «كيف يلتقيان؟»، وأيضاً هي شامية الدار وسهيل يماني.

خاص. والفرق بين اللفظ الذي تتهيأ به التورية، واللفظ الذي تترشح به، واللفظ الذي تتبينّ به ـ أن اللفظ الذي تقع به التورية مهيَّأة لو لم يذكر لما تهيأت التورية أصلاً، وأن اللفظ المرشح واللفظ المبين إنما هما مقويان للتورية، فلو لم يذكرا لكانت التورية موجودة.

* * *

والتورية التي هي نوع من البديع المعنوي لم يتنبه لمحاسنها إلا المتأخرون من حذّاق الشعر وأعيان الكتاب. وهؤلاء نظروا إليها على أنها من أغلى فنون الأدب وأعلاها رتبة، ولهذا نرى الكثيرين جداً من شعراء مصر والشام خاصةً في القرن السادس والسابع والثامن للهجرة يتوسعون ويفتنون في استعمالها، ويأتون فيها بالعجيب الرائع الذي يدل على صفاء الطبع والقدرة على التلاعب في أساليب الكلام.

والقاضي الفاضل[1] «٥٩٦ هـ» يعد أول من فتح باب التورية لأهل عصره ومن بعدهم بما أودع منها في نظمه ونثره. وقد تأثر به في الولع بالتورية كثيرون من شعراء مصر من أمثال ابن سناء الملك، والسرّاج، والـورّاق، والجزار، والحمـامي، وابن دانيال، ومحيي الـدين بن عبد الظاهر، وجمال الدين بن نباته، وصلاح الدين الصفدي.

وممن اشتهر بالتوسع في استعمال التورية من شعراء الشام شرف الدين عبد العزيز الأنصاري، ومجير الدين بن تميم، وبدر الدين يوسف الذهبي، ومحيي الدين الحموي، وشمس الدين بن العفيف، وعلاء الدين

---

(١) هو عبد الرحيم بن علي وزير السلطان صلاح الدين، اشتهر بالقاضي الفاضل، وهو من أئمة الإنشاء وتعرف طريقته في الكتابة بالطريقة الفاضلية وقد تأثر بها وقلّدها من جاء بعده من المنشئين.

الكندي الشهير بالوداعي، والذي يقال: إنه أشهر من «قفا نبك» في نظم التورية!

ولعل تقي الدين بن حجة الحموي من أكثر رجال البديع المتأخرين اهتماماً بالتورية. نقول ذلك لأن ما استشهد به عليها من شعر شعراء البديع بمصر والشام من عصر القاضي الفاضل إلى عصره يمثل في الواقع ربع كتابه «خزانة الأدب» الذي يشتمل على ٤٦٧ صفحة.

وهو ينبئنا عن سبب اهتمامه بالتورية إلى هذا الحد بأنه كان ينوي بعد الفراغ من تأليف «خزانة الأدب» أن يؤلف كتاباً خاصاً بالتورية والاستخدام يسميه «كشف اللثام عن وجه التورية والاستخدام»[1].

* * *

وإذا ألقينا نظرة على نشأة هذا النوع من البديع المعنوي فإننا نرى أن المتقدمين لم يحفلوا كثيراً بالتورية. وأن المرء ليحس فيما يلقاه منها في أدبهم أنها كانت تقع لهم عفواً من غير قصد.

ويقال إن المتنبي هو أول من التفت إليها واستخدمها في شعره على نحو ظاهر، ولكن التحقيق يظهر أن شعراء البديع في العصر العباسي الأول والثاني من أمثال أبي نواس ومسلم بن الوليد وأبي تمام والبحتري قد سبقوه إليها.

ثم أخذ الاهتمام بها ابتداء من عصر المتنبي يزداد شيئاً فشيئاً حتى وصلت إلى عصر القاضي الفاضل فتلقفها وتوسع في استعمالها في شعره ونثره إلى الحد الذي لفت الأنظار إليها. ومن ثم جاراه فيها شعراء مصر

---

(١) خزانة الأدب ص ٢٧٧.

والشام خاصةً في عصره وبعد عصره، وقد أدى الإعجاب بها والمبالغة في استعمالها والإكثار منها والتكلف فيها إلى إفساد الكثير من شعر المتأخرين وإحالته إلى رياضة ذهنية وحيل لفظية ينطبق عليها قول القائل:

ومـا مثله إلا كـفـارغ بنـدق   خلى من المعنى ولكن يفرقـع!

التقسيم

التقسيم فن من فنون البديع المعنوي، وهو في اللغة مصدر قسمت الشيء إذا جزّأته. أما في الاصطلاح فاختلفت فيه العبارات، والكل راجع إلى مقصود واحد.

ومن أوائل من عرض له أبو هلال العسكري وفسره بقوله: «التقسيم الصحيح: أن تقسم الكلام قسمة مستوية تحتوي على جميع أنواعه، ولا يخرج منها جنس من أجناسه، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ هو الذي يريكم البرق خوفاً وطمعاً ﴾، وهذا أحسن تقسيم لأن الناس عند رؤية البرق بين خائف وطامع، ليس فيهم ثالث»[1] وقد قدم الخوف على الطمع لأن الأمر المخوف من البرق يقع في أول برقه، والأمر المطمع إنما يقع من البرق بعد الأمر المخوف. وذلك ليكون الطمع ناسخاً للخوف، لمجيء الفرج بعد الشدة.

وذكر ابن رشيق القيرواني أن الناس مختلفون فيه: «فبعضهم يرى أنه استقصاء الشاعر جميع أقسام ما ابتدأ به، كقول بشار يصف هزيمة:

بضرب يذوق الموتَ من ذاق طعمه   وتـدرك من نجى الفرار مثـالبـه
فراحوا: فريق في الأسار، ومثله   قتيـل، ومثل لاذ بـالبحر هـاربه

(١) كتاب الصناعتين ص ٣٤١.

فالبيت الأول قسمان: إما موت، وإما حياة تورث عاراً ومثلبة، والبيت الثاني ثلاثة أقسام: أسير، وقتيل، وهارب، فاستقصى جميع الأقسام، ولا يوجد في ذكر الهزيمة زيادة على ما ذكر»(١).

وعرفه الخطيب القزويني في كتابه التلخيص بقوله: «والتقسيم ذكر متعدد، ثم إضافة ما لكل إليه على التعيين، كقول المتلمس:

ولا يقيم على ضيم يراد به إلا الأذلان عَير الحيّ والوتد
هذا على الخسف مربوط بِرمَّته وذا يُشَجّ فلا يرثي له أحد(٢)

فقد ذكر الشاعر العير والوتد، ثم أضاف إلى الأول الربط مع الخسف، وإلى الثاني الشج على التعيين.

وقبله عرّفه السكاكي بقوله: «هو أن تذكر شيئاً ذا جزأين أو أكثر ثم تضيف إلى كل واحد من أجزائه ما هو له عندك، كقوله:

أديبان في بَلْخَ لا يأكلان إذا صحبا المرء غير الكبد
فهذا طويل كظل القناة وهذا قصير كظل الوتد(٣)

كذلك عرفه زكي الدين بن أبي الأصبع بقوله: «التقسيم عبارة عن استيفاء المتكلم أقسام المعنى الذي هو آخذ فيه»(٤) وقد مثل لتعريفه بقوله

---

(١) كتاب العمدة ج ٢ ص ٢٠.

(٢) كتاب التلخيص للقزويني ص ٣٦٤، والضيم: الظلم، والعير: الحمار غلب على الوحش، والمناسب هنا الحمار الأهلي، والخسف: الذل، الرمة: القطعة من الحبل، والشج: الدق والكسر.

(٣) خزانة الأدب ص ٣٦٢.

(٤) خزانة الأدب ص ٣٦٢.

تعالى: ﴿ الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ﴾، فاستوفت الآية الكريمة جميع الهيئات الممكنة.

وكذلك بقوله تعالى: ﴿ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا، فمنهم ظالم لنفسه، ومنهم مقتصد، ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ﴾، فاستوفت الآية الكريمة جميع الأقسام التي يمكن وجودها؛ فإن العالم جميعه لا يخلو من هذه الأقسام الثلاثة.

وبقوله تعالى أيضاً: ﴿ له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك ﴾، فالآية الشريفة جامعة لأقسام الزمان الثلاثة ولا رابع لها، والمراد الحال والماضي والمستقبل. فله ما بين أيدينا المراد به المستقبل، وما خلفنا المراد به الماضي، وما بين ذلك الحال.

ومما ينطبق على تعريف ابن أبي الأصبع وهو من أشرف المنثور قوله ﷺ: «وهل لك يا ابن آدم من مالك إلا ما أكلت فأفنيت، وألبست فأبليت، أو تصدقت فأبقيت؟»، فلم يبق الرسول قسماً رابعاً لو طلب لوجد.

وقول علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: «أنعم على من شئت تكن أميره، واستغن عمن شئت تكن نظيره واحتج إلى من شئت تكن أسيره». فالإمام علي قد استوعب هنا أقسام الدرجات وأقسام أحوال الإنسان بين الفضل والكفاف والنقص.

ومنه أن شاباً قدم مع بعض وفود العرب على عمر بن عبد العزيز ثم قام وتقدم المجلس قائلاً: «يا أمير المؤمنين أصابتنا سنون: سنة أذابت الشحم، وسنة أكلت اللحم، وسنة أنقت العظم[1]، وفي أيديكم فضول

---

(١) أنقت العظم: استخرجت نقوه بكسر النون، أي مخه.

أموال؛ فإن كانت لنا لا تمنعونا، وإن كانت لله ففرقوها على عباده، وإن كانت لكم فتصدقوا. إن الله يجزي المتصدقين». فقال عمر بن عبد العزيز: «ما ترك لنا الأعرابي في واحدة عذراً».

* * *

ومن التعريفات والأمثلة السابقة يمكن القول بأن التقسيم يطلق على أمور:

أحدها: استيفاء جميع أقسام المعنى، وقد ينقسم المعنى إلى اثنين لا ثالث لهما، أو إلى ثلاثة لا رابع لها، أو إلى أربعة لا خامس لها، وهكذا..

ومن تقسيم المعنى إلى اثنين لا ثالث لهما بالإضافة إلى بعض الأمثلة السابقة قول ثابت البناني: «الحمد لله وأستغفر الله»، ولما سئل: لم خصهما؟ قال: لأني بين نعمة وذنب، فأحمد الله على النعمة، وأستغفره من الذنوب.

ومنه قول الشماخ يصف صلابة سنابك الحمار:

متى ما تقع أرساغه مطمئنة   على حجر يرفض أو يتدحرج[1]

فالوطء الشديد إذا صادف الموطوء رخواً ارفض وتفرق منه، أو صلباً تدحرج عنه، ولهذا لم يبق الشماخ قسماً ثالثاً.

ومن تقسيم المعنى إلى ثلاثة لا رابع لها قول زهير:

فإن الحق مقطعه ثلاث   يمين أو نفار أو جلاء[2]

---

(١) مطمئنة: ساكنة، ويرفض: يتفرق، والأرساغ: جمع رسغ وهو من الدواب الموضع المستدق بين الحافر.

(٢) النفار: المنافرة والتحاكم، والجلاء: البيّنة التي تجلو وتكشف حقيقة الأمر.

فــذلـكم مـقــاطــع كــل حق   ثــلاث كـلهــن لـكـم شــفــاء

وكان عمر رضي الله عنه يتعجب من صحة هذا التقسيم ويقول: «لو أدركت زهيراً لوليته القضاء لمعرفته».

ومنه قول نُصَيب:

فقال فريق القوم: لا، وفريقهم: نعم، وفريق قال: ويحك ما ندري

فليس في أقسام الإجابة عن المطلوب إذا سئل عنه غير هذه الأقسام الثلاثة.

وقول عمر بن أبي ربيعة:

وهبهــا كشيء لم يكن أو كنازح   بــه الـدار أو من غيبتـه المقـابـر

فلم يُبق ابن ربيعة مما يُعبر به عن إنسان مفقود قسماً إلا أتى به في هذا البيت.

وقول زهير:

وأعلم ما في اليوم والأمس قبله   ولكنني عن علم ما في غدٍ عم

فالبيت جامع لأقسام الزمان الثلاثة ولا رابع لها.

* * *

والأمر الثاني الذي قد يطلق التقسيم عليه يتمثل في ذكر أحوال الشيء مضافاً إلى كل حالة ما يلائمها ويليق بها. ومن أمثلة ذلك قول أبي الطيب المتنبي:

سـأطلب حقي بالقنـا ومشـايـخ   كأنهم من طول مـا التثموا مـرد

ثقال إذا لاقوا خفاف إذا دعوا كثير إذا شدوا قليل إذا عُدوا[1]

فالشاعر قد أضاف هنا كل حال ما يلائمها، بأن أضاف إلى الثقل حال ملاقاتهم الأعداء، وإلى الخفة حال دعوتهم إلى الحرب، وإلى الكثرة حال شدهم وهجومهم على الأعداء في الحرب، وإلى القلة حال عدِّهم وإحصائهم، لأنهم إذا غلبوا أعداءهم في قلة عددهم، كان هذا أفخر لهم من الكثرة.

ومنه قول زهير:

يطعنهم ما ارتموا حتى إذا طعنوا ضارب حتى إذا ما ضاربوا اعتنقا

فزهير قد أتى في هذا البيت بجميع ما استعمله الممدوح مع أعدائه في وقت الهياج والحرب مضيفاً إلى كل حال ما يلائمها، وذلك بأن أضاف إلى طعن الممدوح لأعدائه حالة ارتمائهم، وإلى ضربه إياهم حالة طعنهم، وإلى اعتناقه حالة مضاربتهم. فهو في كل حال يتقدم خطوة على أقرانه.

ومنه قول طريح الثقفي:

إن يسمعوا الخير يخفوه وإن سمعوا شراً أذاعوا، وإن لم يسمعوا كذبوا

فهنا أضاف الشاعر إلى سماع الخير حالة إخفائه، وإلى سماع الشر حالة إذاعته، وإلى عدم سماعهم خيراً أو شراً حالة الكذب.

* * *

والأمر الثالث الذي قد يطلق التقسيم عليه يتمثل في التقطيع، ويقصد به تقطيع ألفاظ البيت الواحد من الشعر إلى أقسام تمثل تفعيلاته

---

(١) القنا: الرماح، كنى بها الشاعر عن نفسه، وبالمشايخ عن أصحابه، لا يفارقهم اللثام ولا ترى لحاهم فكأنهم مرد. واللثام في الحرب عادة العرب، لئلا تسقط عمائمهم.

العروضية، أو إلى مقاطع متساوية في الوزن. ويسمى التقسيم حينئذٍ «التقسيم بالتقطيع».

ومن أمثلة ذلك وهو من بحر الطويل قول المتنبي:

فيا شوق ما أبقى ويالي من النوى ... ويا دمع ما أجرى ويا قلب ما أصبا

فقد جاء المتنبي بهذا البيت مقسماً على تقطيع الوزن، كل لفظتين ربع بيت.

ومنه وهو من بحر البسيط قول المتنبي أيضاً:

للسبي ما نكحوا والقتل ما ولدوا ... والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا

فقد جاء البيت مقسماً مقطعاً إلى أربعة مقاطع متساوية في الوزن.

ومنه وهو من بحر الخفيف قول البحتري:

قف مشوقاً أو مسعداً أو حزيناً ... أو معيناً أو عاذراً أو عدولا

فالبيت هنا مقسم مقطَّع إلى ستة مقاطع كل واحد منها يمثل تفعيلة من تفعيلات بحر الخفيف.

وقد يجيء التقسيم بالتقطيع مسجوعاً، كقول مسلم بن الوليد:

كأنه قمر أو ضيغم هصر ... أو حية ذكر أو عارض هطل

وكقول أبي تمام من قصيدة يمدح فيها المعتصم ويذكر فتح عمورية:

لم يعلم الكفر كم من أعصر كمنت ... له المنيةُ بين السُّمر والقضب[1]

تدبير معتصم بالله منتقم.. ... لله مرتقب في الله مرتغب

---

(١) السمر: الرماح، والقضب: السيوف، وعمورية إحدى مدن الروم الشهيرة وكانت عندهم أشرف من القسطنطينية، وقد فتحها المعتصم في معركة شهيرة.

فالبيت الثاني هنا فيه تقسيم بالتقطيع المسجوع. وقد أطلق قدامة على هذا النوع اسم «الترصيع»، وفضله، وأطنب كثيراً في وصفه.

والقدماء لم يكثروا من هذا النوع كراهة التكلف، ومما ورد عندهم منه قول أبي المثلم في الرثاء:

هبـاط أوديـة حمـال ألـويـة شهـاد أنـديـة سـرحـان فتيـان
يعطيك ما لا تكاد النفس تسلمه من التلاد وهوب غير منـان[1]

فالتقسيم بالتقطيع المسجوع هو هنا في البيت الأول كما يرى.

ومن التقسيم نوع يقال له «تقسيم الضد» ويكون بجعل كل شيء ضده، كقول العباس بن الأحنف.

وصالكمو صرم، وحبكمو قلى وعطفكمو صد، وسلمكمو حرب

حكى الصولي أن محمد بن موسى المنجم كان يحب التقسيم في الشعر وكان معجباً ببيت العباس بن الأحنف هذا ويقول: «أحسن والله فيما قسم حين جعل كل شيء ضده، والله إن هذا التقسيم لأحسن من تقسيمات إقليدس»[2]!.

عيوب التقسيم:

والتقسيم إذا استوعب جميع أقسام المعنى أو جميع أحواله فهو التقسيم الصحيح الذي يعد من فنون البديع المعنوي. ولكن التقسيم قد يعتريه بعض أمور تفسده وتنقص من قيمته، ومن ذلك:

١ ـ عدم استيفاء كل أقسام المعنى، كقول جرير:

---

(١) السرحان بالكسر: الذئب والأسد، والتلاد والتالد والتليد: كل مال قديم، وخلافه الطارف والطريف.

(٢) كتاب الصناعتين ج ٢ ص ٢٤.

صـارت حنيفـة أثـلاثـاً فثلثهم ... من العبيـد وثلث من مـوالينـا

فهو بعد أن ذكر أنهم أقسام ثلاثة ذكر قسمين وسكت عن الثالث، فالقسمة هنا رديئة. قيل: إن جريراً أنشد هذا البيت ورجل من حنيفة حاضر، فقيل له: من أي قسم أنت؟ فقال: من الثلث الملغى ذكره!

ومن هذا النوع أيضاً قول ابن القربة: «الناس ثلاثة: عاقل، وأحمق، وفاجر»، فإن القسمة هنا رديئة لعدم استيفاء أقسامها، لأن الفاجر يجوز أن يكون أحمق، ويجوز أن يكون عاقلاً، والعاقل يجوز أن يكون فاجراً، وكذلك الأحمق.

٢ ـ دخول أحد القسمين في الآخر، كقول أمية بن أبي الصلت:

لله نـعـمـتـنـا تـبـارك ربـنـا ... ربّ الأنـام ورب مـن يتـأبّـد

فالقسمة هنا فاسدة لأن «من يتأبد ويتوحش» داخل في «الأنام».

وكقول الآخر:

فـما برحت تـومي إليك بـطرفها ... وتومض أحيانـاً إذا طرفهـا غفل

فالقسمان في البيت متداخلان لأن «تومي وتومض» واحد.

وكقول جميل:

لـو كان في قلبي كقـدر قـلامـة ... حبّـاً وصلتك أو أتتـك رسـائـلي

فالبيت يوهم بالتقسيم، ولكنه ليس كذلك لأن إتيان الرسائل داخل في الوصل.

الالتفات

لعل الأصمعي «٢١٤ هـ» أول من ذكر «الالتفات»، فقد حكى عن

إسحاق الموصلي أنه قال: قال لي الأصمعي: أتعرف التفات جرير؟ قلت: وما هو؟ فأنشدني قوله:

أتنسى إذ تودع سليمى ... بعود بَشامة؟ سقِيَ الغمامُ

أما تراه مقبلاً على شعره، إذ التفت إلى البشام فذكره فدعا له[1].

* * *

وقد عدّ ابن المعتز «الالتفات» من محاسن الكلام وبديعه، فعرفه ومثل له بعدة أمثلة من القرآن الكريم والشعر. ففي تعريفه له يقول: «الالتفات هو انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك. ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر»[2].

ثم مثل لانصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار، أو بعبارة أخرى لانصرافه عن الخطاب إلى الغيبة بقوله تعالى: ﴿ هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين﴾.

فالالتفات في الآية الكريمة هو في قوله تعالى: ﴿ حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة ﴾، وعن هذا الالتفات يقول ابن الأثير: «فإنه إنما صرف الكلام ههنا من الخطاب إلى الغيبة لفائدة وهي أنه ذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها كالمخبر لهم ويستدعيَ منهم الإنكار عليهم.

---

(١) انظر كتاب العمدة ج ٢ ص ٤٤، وكتاب الصناعتين ص ٣٩٢، والبشام: شجر ذو ساق وأفنان وورق ولا ثمر له.

(٢) كتاب البديع ص ٥٨.

ولو أنه قال حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بكم بريح طيبة وفرحتم بها، وساق الخطاب معهم إلى آخر الآية، لذهبت تلك الفائدة التي أنتجها خطاب الغيبة»[1].

ومثل ابن المعتز كذلك لانصراف المتكلم عن الإخبار إلى المخاطبة، أو بعبارة أخرى لانصرافه عن الغيبة إلى الخطاب بقول جرير:

طرِب الحَمام بذي الأراك فشاقني   لا زلتَ في عَلَلٍ وأيك ناضر[2]

فجرير قد أخبر عن الغائب في الشطر الأول وهو «الحمام»، ولكنه في الشطر الثاني انصرف عن الاستمرار في خطاب هذا الغائب والتفت إلى مخاطبته بقوله «لا زلت في علل وأيك ناضر» لزيادة فائدة في المعنى هي الدعاء للحمام.

أما النوع الثالث من الالتفات عند ابن المعتز وهو انصراف المتكلم عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر فقد مثل له بقول أبي تمام:

وأنجدتمو من بعد اتهام داركم   فيا دمع أنجدني على ساكني نجد

فالشاعر، وهو المتكلم هنا، يخبر من يخاطبهم بأنه يعلم أنهم قد اتخذوا دارهم في نجد بعد أن كانت في تهامة، ثم ينصرف أو يلتفت بعد ذلك إلى معنى آخر يتمثل في دعاء الدمع ومطالبته بأن يسعفه على ساكني نجد.

* * *

وجاء قدامة بن جعفر بعد ابن المعتز فعد «الالتفات» من نعوت

(١) المثل السائر ص ١٧٠.

(٢) العلل بفتح العين واللام: الشرب بعد الشرب تباعاً، والأيك: شجر، الواحدة أيكة، ويقال شجر من الأراك.

المعاني وعرّفه بقوله: «الالتفات أن يكون الشاعر آخذاً في معنى فيعترضه إما شك فيه أو ظن بأن راداً يرد عليه قوله، أو سائلاً يسأله عن سببه فيعود راجعاً إلى ما قدمه، بمعنى يلتفت إليه بعد فراغه، فإما أن يذكر سببه أو يجلي الشك فيه»(١).

ومن أمثلة ذلك عنده قول المعطل الهذلي:

تبين صلاة الحرب منا ومنهمو إذا ما التقينا والمسالم بادن(٢)

فقوله: «والمسالم بادن» رجوع عن المعنى الذي قدمه حين بيّن أن علامة «صُلاة الحرب» من غيرهم أن المسالم يكون بادناً والمحارب ضامراً.

ومن أمثلته أيضاً قول الرماح بن ميادة:

فلا صَرمه يبدو وفي اليأس راحة ولا وصله يبدو لنا فنكارمه(٣)

فكأنه يقول: «وفي اليأس راحة» والتفت إلى المعنى لتقدير أن معارضاً يقول له: وما تصنع بصرمه أي هجره؟ فيقول مبيناً علة ما يرجوه من انكشاف صرمه وهجره: لأنه يؤدي إلى اليأس، وفي اليأس راحة.

* * *

ومن يقارن مفهوم «الالتفات» عند ابن المعتز وقدامة، ثم يتابع مفهومه عند غيرهم من أمثال أبي هلال العسكري، وابن رشيق، وفخر الدين الرازي والسكاكي، يجد أن منهم من يستوحي مفهوم الالتفات عند

(١) كتاب نقد الشعر لقدامة ص ١٠٦

(٢) تبين: تستبين صلاة الحرب بضم الصاد: الذين يقاسون حرها وشدتها وأهوالها جمع صال، مثل: قاض وقضاة.

(٣) الصرم بفتح الصاد: ضد الوصل وهو الهجر والصد.

ابن المعتز أو قدامة، ومنهم من يخلط بين هذا الفن البديعي والاعتراض.

وخير من عرض لموضوع «الالتفات» في نظرنا هو ضياء الدين ابن الأثير، فقد عالجه بوضوح وفهم لأسراره البلاغية، ولهذا آثرنا أن ننقل هنا خلاصة لكلامه عن «الالتفات» توضح حقيقته ووظيفته البلاغية، وتجنبنا الخلط الكثير الذي وقع فيه غيره من البلاغيين.

يستهل ابن الأثير كلامه، عن هذا الفن من فنون البديع المعنوي ببيان حقيقته فيقول: «وحقيقته مأخوذة من التفات الإنسان عن يمينه وشماله، فهو يقبل بوجهة تارةً كذا وتارةً كذا، وكذلك يكون هذا النوع من الكلام خاصةً، لأنه ينتقل فيه عن صيغة إلى صيغة كالانتقالات من خطاب حاضر إلى غائب، أو من خطاب غائب إلى حاضر، أو من فعل ماضٍ إلى مستقبل، أو من مستقبل إلى ماضٍ، أو غير ذلك مما يأتي ذكره مفصلاً.

ويسمى أيضاً «**شجاعة العربية**»، وإنما سمي بذلك لأن الشجاعة هي الإقدام، وذاك أن الرجل الشجاع يركب ما لا يستطيعه غيره، ويتورد ما لا يتورده سواه، وكذلك هذا الالتفات في الكلام، فإن اللغة العربية تختص به دون غيرها من اللغات»[1].

أقسام الالتفات

ثم يقسم ابن الأثير الالتفات ثلاثة أقسام هي:

١ ـ **القسم الأول**: في الرجوع من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة.

---

(١) كتاب المثل السائر ص ١٦٧، ويتورد ما لا يتورد سواه: أي يعلو قرنه بما لا يعلوه سواه.

٢ ـ القسم الثاني: في الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر، وعن الفعل الماضي إلى فعل الأمر.

٣ ـ القسم الثالث: في الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل، وعن المستقبل بالفعل الماضي.

وفيما يلي خلاصة لكلام ابن الأثير عن كل قسم من هذه الأقسام.

* * *

١ ـ فعن القسم الأول، وهو الخاص بالرجوع من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة يورد ابن الأثير أولاً آراء بعض علماء البلاغة في السبب الذي قصدت العرب إليه من وراء استعمال هذا الأسلوب، ثم يعقب عليها برأيه.

فعامة المنتمين إلى هذا الفن إذا سئلوا عن الانتقال عن الغيبة إلى الخطاب وعن الخطاب إلى الغيبة قالوا: كذلك كانت عادة العرب في أساليب كلامهم. وهذا القول عنده عكاز العميان كما يقال.

كذلك لم يرتض جواب الزمخشري عن هذا السؤال بأن الرجوع من الغيبة إلى الخطاب إنما يستعمل للتفنن في الكلام والانتقال من أسلوب إلى أسلوب تطرية لنشاط السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه.

وعند ابن الأثير أن الانتقال من الخطاب إلى الغيبة أو من الغيبة إلى الخطاب لا يكون إلا لفائدة اقتضته. وتلك الفائدة أمر وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب، غير أنها لا تحد بحد ولا تضبط بضابط، لكن يشار إلى مواضع منها ليقاس عليها غيرها.

فالانتقال من الغيبة إلى الخطاب قد يكون الغرض منه تعظيم شأن المخاطب، وقد يستعمل ذات الغرض للضد، أي للانتقال من الخطاب

إلى الغيبة، ومن ذلك يفهم أن الغرض الموجب لاستعمال «الالتفات» لا يجري على وتيرة واحدة، وإنما هو مقصور على العناية بالمعنى المقصود، وذلك المعنى يتشعب شُعباً كثيرة لا تنحصر، وإنما يؤتى بها على حسب الموضع الذي ترد فيه. وفي الأمثلة التالية توضيح ذلك.

أ ـ فمن الالتفات بالرجوع والعدول عن الغيبة إلى الخطاب قوله تعالى: ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولداً لقد جئتم شيئاً إدّا ﴾[1]. وإنما قيل: ﴿ لقد جئتم ﴾ وهو خطاب للحاضر بعد قوله ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولداً ﴾ وهو خطاب للغائب لفائدة حسنة، وهي زيادة التسجيل على قائلي هذا القول بالجرأة على الله، والتعرض لسخطه، وتنبيه لهم على عظم ما قالوه، كأنه يخاطب قوماً حاضرين بين يديه منكراً عليهم وموبخاً لهم.

ومن هذا النوع أيضاً، أي من الالتفات بالرجوع أو العدول عن الغيبة إلى الخطاب قول القاضي الأرّجاني:

وهل هي إلا مهجة يطلبونها؟ فإن أرضت الأحباب فهي لهم فدى
إذا رمتمو قتلي وأنتم أحبتي فماذا الذي أخشى إذا كنتمو عِدى؟

فالبيت الثاني قد جاء وهو خطاب للحاضر بعد البيت الأول وهو خطاب للغائب. فالغرض البلاغي من وراء الالتفات بالعدول عن الاستمرار في الإخبار عن الغائب إلى مخاطبته هو تمثل أحبابه الغائبين في البيت الأول كأنهم حاضرون أمامه ليقرّعهم ويلومهم على عدم معاملته بالمثل، وذلك بالمقابلة بين مشاعرهم نحوه: هو على أتم استعداد لأن يفديهم بمهجته إن أرضاهم ذلك، وهم يرومون قتله بالتمادي في هجرانه

---

(١) الإدّ بكسر الهمزة وتشديد الدال: الأمر الفظيع المنكر، وأده الأمر بتشديد الدال· أثقله وعظم عليه.

والإعراض عنه كما لو كان عدواً لهم.

* * *

ومما ينخرط في هذا السلك الالتفات بالرجوع من خطاب الغيبة إلى خطاب النفس، كقوله تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض إئتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين، فقضاهنّ سبع سموات في يومين، وأوحى في كل سماء أمرها، وزيّنا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً، ذلك تقدير العزيز العليم﴾.

فالآية مثال للالتفات بالعدول عن الغيبة إلى خطاب النفس، فإنه قال ﴿وزيّنا﴾ بعد قوله ﴿ثم استوى﴾ وقوله ﴿فقضاهنّ - وأوحى﴾.

والفائدة في ذلك أن طائفة من الناس غير المتشرعين يعتقدون أن النجوم ليست في سماء الدنيا، وأنها ليست حفظاً ولا رجوماً، فلما صار الكلام إلى ههنا عدل به عن خطاب الغائب إلى خطاب النفس لأنه مهمة من مهمات الاعتقاد، وفيه تكذيب للفرقة المكذبة المعتقدة بطلانه.

* * *

ومن الالتفات بالرجوع أو العدول عن مخاطبة النفس إلى مخاطبة الجماعة، قوله تعالى: ﴿ومالِيَ لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون﴾. وإنما صرف الكلام عن خطاب نفسه إلى خطابهم، لأنه أبرز الكلام لهم في معرض المناصحة، وهو يريد مناصحتهم ليتلطف بهم ويداريهم لأن ذلك أدخل في إمحاض النصح، حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه. وقد وضع قوله ﴿ومالي لا أعبد الذي فطرني﴾ مكان قوله «وما لكم لا تعبدون الذي فطركم» بدليل قوله ﴿وإليه ترجعون﴾. ولولا أنه قصد ذلك لقال «الذي فطرني وإليه أرجع».

* * *

ب ـ ومن الالتفات بالرجوع أو العدول عن الخطاب إلى الغيبة، قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً الذي له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحيي ويميت، فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون﴾.

فإنه إنما قال: ﴿فآمنوا بالله ورسوله﴾ ولم يقل: «فآمنوا بالله وبي» عطفاً على قوله: ﴿إني رسول الله إليكم جميعاً﴾ لكي تجري عليه الصفات التي أجريت عليه. وليعلم أن الذي وجب الإيمان به والاتباع هو هذا الشخص الموصوف بأنه النبي الأمي الذي يؤمن بالله وبكلماته كائناً من كان أنا أو غيري، إظهاراً للنصفة وبعداً من التعصب. فقرر أولاً في صدر الآية أني رسول الله إلى الناس، ثم أخرج كلامه من الخطاب إلى معرض الغيبة لغرضين: الأول منهما إجراء تلك الصفات عليه، والثاني الخروج من تهمة التعصب.

ومن هذا النوع، أي من الالتفات بالرجوع أو العدول عن الخطاب إلى الغيبة قول ابن النبيه:

من سحر عينيك الأمان الأمان   قتلت ربّ السيف والطيلسان
أسمر كالرمح له مقلة   لو لم تكن كحلاء كانت سنان

فقد عدل عن الخطاب في البيت الأول إلى الغيبة في البيت الثاني لغرض بلاغي قد يكون التفنن في الأسلوب، وقد يكون التمكن من بناء التشبيه الذي يشبه فيه القوام بالرمح، مع المحافظة على سلامة الوزن الشعري.

* * *

والقسم الثاني من الالتفات، هو الخاص بالرجوع أو العدول عن

الفعل المستقبل إلى فعل الأمر، وعن الفعل الماضي إلى فعل الأمر.

ويقول ابن الأثير إن هذا القسم كالذي قبله في أنه ليس الانتقال فيه من صيغة إلى صيغة طلباً للتوسع في أساليب الكلام فقط، بل الأمر وراء ذلك. وإنما يقصد إليه تعظيماً لحال من أجرى عليه الفعل المستقبل وتفخيماً لأمره، وبالضد من ذلك فيمن أجرى عليه فعل الأمر.

فمن الالتفات بالرجوع أو العدول عن **الفعل المستقبل إلى فعل الأمر** قوله تعالى: ﴿يا هود ما جئتنا ببيّنة. وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك. وما نحن لك بمؤمنين. أن نقول ألا اعتراك بعض آلهتنا بسوء. قال إني أشهد الله. وأشهدوا أني بريء مما تشركون﴾.

فإنه إنما قال: ﴿ أشهد الله وأشهدوا ﴾ ولم يقل: «وأشهدكم» ليكون موازناً له وبمعناه، لأن إشهاده الله على البراءة من الشرك صحيح ثابت، وأما إشهادهم فما هو إلا تهاون بهم ودلالة على قلة المبالاة بأمرهم، ولذلك عدل به عن لفظ الأول ـ المستقبل ـ لاختلاف ما بينهما، وجيء به على لفظ الأمر، كما يقول الرجل لمن ساءت علاقته به: أشهد عليّ أني أحبك، تهكماً به واستهانةً بحاله.

* * *

ومن الالتفات بالرجوع أو العدول عن **الفعل الماضي إلى فعل الأمر** بغرض التوكيد لما أجرى عليه فعل الأمر لمكان العناية بتحقيقه قوله تعالى: ﴿ قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تعودون ﴾.

وكان تقدير الكلام: أمر ربي بالقسط وبإقامة وجوهكم عند كل مسجد، فعدل عن ذلك بالالتفات إلى فعل الأمر للعناية بتوكيده في

نفوسهم، فإن الصلاة من أوكد فرائض الله على عباده، ثم أتبعها بالإخلاص الذي هو عمل القلب، إذ عمل الجوارح لا يصح إلا بإخلاص النية، ولهذا قال النبي ﷺ: «الأعمال بالنيات».

* * *

أما القسم الثالث والأخير من أقسام الالتفات فهو الخاص بالإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل وعن المستقبل بالفعل الماضي.

فالأول هنا، هو «الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل». وبيان ذلك أن الفعل المستقبل إذا أتى في حالة الإخبار عن وجود الفعل كان ذلك أبلغ من الإخبار بالفعل الماضي. والسبب في ذلك أن الفعل المستقبل يوضح الحال التي يقع فيها، ويستحضر تلك الصورة حتى كأن السامع يشاهدها وليس كذلك الفعل الماضي.

وليس كل فعل مستقبل يعطف على ماض يجري هذا المجرى. وتفصيل ذلك أن عطف المستقبل على الماضي ينقسم إلى ضربين: أحدهما بلاغي وهو إخبار عن الفعل الماضي بمستقبل، والآخر ليس بلاغياً. وليس إخباراً عن فعل ماض بمستقبل، وإنما هو مستقبل دل على معنى مستقبل غير ماض، ويراد به أن ذلك الفعل مستمر الوجود لم يمض.

فالضرب الأول كقوله تعالى: ﴿والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور﴾. فإنما قال ﴿فتثير﴾ مستقبلاً وما قبله وما بعده ماض، وذلك حكاية للحال التي يقع فيها إثارة الريح السحاب، واستحضاراً لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة... وهكذا يفعل بكل فعل فيه نوع تميز وخصوصية، كحال تُستَغرب أو تهم المخاطب أو غير ذلك.

ومن هذا الضرب أيضاً قوله تعالى: ﴿ ومن يشرك بالله فكأنما خرّ من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق ﴾. فقال أولاً ﴿ خر من السماء ﴾ بلفظ الماضي، ثم عطف عليه المستقبل وهو «فتخطفه وتهوي»، وإنما عدل في ذلك إلى المستقبل لاستحضار صورة خطف الطير إياه وهُويّ الريح به في مكان سحيق.

ومنه كذلك قول تأبط شراً:

بأني قد لقيت الغول تهوي ... بشهب كالصحيفة صحصحان
فأضربها بلا دهش فخرَّت ... صريعاً لليدين وللجران[1]

فتأبط شراً قصد في هذين البيتين أن يصوّر لقومه الحال التي تشجع فيها على ضرب الغول كأنه يُريهم إياها مشاهدة ماثلة أمام أعينهم للتعجب من جرأته على ذلك الهول. ولو قال: «فضربتها» عطفاً على الفعل الماضي قبله وهو «لقيت» لزال الغرض البلاغي المذكور.

أما الضرب الثاني، وهو الفعل المستقبل الذي يدل على معنى مستقبل غير ماض، ويراد به أنه فعل مستمر الوجود لم يمض فكقوله تعالى: ﴿ إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله ﴾ فإنه إنما عطف الفعل المستقبل ﴿ يصدون ﴾ على الماضي ﴿ كفروا ﴾ لأن كفرهم كان

---

(١) الغول بالضم: الحية، والسعلاة، والداهية، وكل ما اغتال الإنسان وأهلكه فهو غول، وكانت العرب تزعم أن الغيلان في الفلوات والصحارى تتراءى للناس فتتغول تغولاً، أي تتلون تلوناً في صور شتى فتضلهم عن الطريق وتهلكهم. وعلى هذا المعنى تكون الغول التي ورد ذكرها في البيت قد تمثلت لتأبط شراً في صورة ناقة أو جمل. والصحصحان: الأرض المستوية الواسعة، والجران بكسر الجيم: مقدم عنق البعير من مذبحه إلى منحره، وإذا برك البعير ومد عنقه على الأرض قيل: ألقى جرانه بالأرض.

ووُجد ولم يستجدوا بعده كفراً ثانياً، وصدهم عن سبيل الله متجدد على الأيام لم يمض وجوده، وإنما هو مستمر يستأنف في كل حين.

ومن هذا الضرب أيضاً قوله تعالى: ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرّة إن الله لطيف خبير﴾. فهنا عُدل عن لفظ الماضي إلى المستقبل فقال: ﴿فتصبح الأرض مخضرة﴾ ولم يقل «فأصبحت» عطفاً على «أنزل» وذلك لإفادة بقاء أثر المطر زماناً بعد زمان. فإنزال الماء مضى وجوده واخضرار الأرض باق لم يمض.

وهذا كما تقول: «أنعم عليّ فلان فأروح وأغدو شاكراً له» ولو قلت: «فرحت وغدوت شاكراً له» لم يقع ذلك الموقع، لأنه يدل على ماض قد كان وانقضى.

* * *

وأما الإخبار بالفعل الماضي عن المستقبل، فهو عكس ما تقدم ذكره، وفائدته أن الفعل الماضي إذا أخبر عن المستقبل الذي لم يوجد بعدُ، كان ذلك أبلغ وأوكد في تحقيق الفعل وإيجاده، لأن الفعل الماضي يعطي من المعنى أنه قد كان ووجد.

وإنما يفعل ذلك إذا كان الفعل المستقبل من الأشياء العظيمة التي يُستعظم وجودُها. والفرق بينه وبين الإخبار بالفعل المستقبل عن الماضي أن الغرض بذاك تبيين هيئة الفعل واستحضار صورته ليكون السامع كأنه يشاهدها، والغرض بالإخبار بالماضي عن المستقبل هو الدلالة على إيجاد الفعل الذي لم يوجد.

فمن أمثلة الإخبار بالفعل الماضي عن المستقبل قوله تعالى: ﴿ويوم ينفخ في الصور ففزع مَن في السموات والأرض﴾، فإنه إنما قال

﴿ ففزع ﴾ بلفظ الماضي بعد قوله ﴿ ينفخ ﴾ وهو مستقبل، للإشعار بتحقيق الفزع، وأنه كائن لا محالة، لأن الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعاً به.

ومن أمثلة الالتفات بالإخبار بالفعل الماضي عن المستقبل أيضاً قوله تعالى: ﴿ ويوم نسيّر الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً﴾. وإنما قيل ﴿وحشرناهم﴾ ماضياً بعد «نسيّر وترى» وهما مستقبلان للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير والبروز ليشاهدوا تلك الأحوال، كأنه قال: وحشرناهم قبل ذلك لأن الحشر هو المهم، لأن من الناس من ينكره كالفلاسفة وغيرهم، ومن أجل ذلك ذُكر بلفظ الماضي.

فالعدول بالالتفات عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة لا يكون، كما رأينا، إلا لنوع من الخصوصية اقتضت ذلك. وهذه أمر لا يتوخاه في كلامه إلا المتمرس بفن القول والعارف بأسرار الفصاحة والبلاغة[1].

الجمع

الجمع: هو أن يُجمَع بين متعدد في حكم واحد، أو هو أن يجمع المتكلم بين شيئين فأكثر في حكم واحد، كقوله تعالى: ﴿ المال والبنون زينة الحياة الدنيا ﴾، فقد جمع الله سبحانه وتعالى المال والبنون في الزينة.

ومنه قوله تعالى: ﴿ الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان ﴾[2]. فجمع بين الشمس والقمر في الحسبان أي الحساب

(١) انظر في هذا الموضوع كتاب المثل السائر لابن الأثير ص ١٦٧ ـ ١٧٣.

(٢) الحسبان بضم الحاء كالغفران: الحساب الدقيق، والنجم هنا: النبات الذي ينجم أي يظهر من الأرض ولا ساق له، والشجر: النبات الذي له ساق وله أغصان، ويسجدان: أي ينقادان لما أراده الله سبحانه منهما.

الدقيق، وجمع بين النجم والشجر في السجود أي الانقياد لإرادة الله سبحانه.

ومنه قوله ﷺ: «من أصبح آمناً في سربه، معافى في بدنه، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها»[1]. فجمع الأمن ومعافاة البدن وقوت اليوم في حكم واحد هو حيازة الدنيا وامتلاكها بحذافيرها أي من جميع نواحيها.

ومنه شعراً قول أبي العتاهية:

إن الفراغ والشباب والجدة   مفسدة للمرء أي مفسدة

فجمع الشاعر بين الفراغ والشباب والجدة أي الاستغناء في حكم واحد هو المفسدة، أي أن هذه الأمور تؤدي بصاحبها إلى الفساد.

التفريق

التفريق في اللغة ضد الاجتماع.

والتفريق في اصطلاح البديعيين هو إيقاع تباين بين أمرين من نوع، في المدح وغيره. وهذا معناه أن المتكلم أو الناظم يأتي إلى شيئين من نوع واحد فيوقع بينهما تبايناً وتفريقاً بفرق يفيد زيادة وترجيحاً فيما هو بصدده من مدح أو ذم أو نسيب أو غيره من الأغراض الأدبية.

ومن أمثلة التفريق قول رشيد الدين الوطواط:

---

(١) السرب بكسر السين وسكون الراء: النفس وهو المراد هنا، ومن معانيها أيضاً: الجماعة من النساء والبقر والقطا والشاء والوحش، والجمع أسراب، والحذافير: النواحي، واحدها حذفار.

ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الأمير يوم سخاء
فنوال الأمير بدرة عين[1] ونوال الغمام قطرة ماء

فالشاعر هنا قد أوقع التباين بين النوالين أي العطائين: نوال الغمام ونوال الأمير، مع أنهما من نوع واحد وهو مطلق نوال.

ومن أمثلة التفريق أيضاً قول الشاعر:

من قاس جدواك بالغمام فما أنصف في الحكم بين شكلين
أنت إذا جُدْتَ ضاحك أبدا وهو إذا جاد دامع العين

فهنا شيئان من نوع واحد هما جدوى الممدوح وجدوى الغمام، أي عطاؤهما، وقد أوقع الشاعر تبايناً بينهما بفرق يفيد زيادة وترجيحاً لكفة عطاء الممدوح، فهو يعطي ضاحكاً فرحاً بالعطاء، على حين يعطي الغمام دامع العين، كأنما هناك قوة تدفعه إلى العطاء على غير إرادة منه.

ومنه قول الشاعر:

قاسوك بالغصن في التثني قياس جهل بلا انتصاف
هذاك غصن الخلاف يدعى وأنت غصن بلا خلاف

فالشاعر أتى هنا بشيئين من نوع واحد على التشبيه هما: غصن شجر الخلاف أي الصفصاف، وقوام صاحبته الذي يشبه الغصن في التثني، ثم أوقع التباين والتفريق بينهما لفائدة معنوية ادعاها، وهي تفضيل قوام صاحبته على غصن الخلاف، لأن الأخير تنفر النفس عنه لاسمه «الخلاف»

---

(١) العين: من معانيها النقد عامة من دراهم ودنانير وغيرها وهو المقصود هنا، والبدرة: كيس فيه ألف أو عشرة آلاف، وهذا الكيس يصنع من جلد ولد الضأن إذا فطم، فبدرة عين: كيس مملوء بالدراهم أو الدنانير أو غيرها، والنوال: العطاء.

أما الأول وهو قوام صاحبته فغصن لا خلاف ولا شك فيه. وفي «خلاف» و«خلاف» جناس تام لتشابه اللفظين نطقاً لا معنى، واتفاق حروفهما هيئة ونوعاً وعدداً وترتيباً.

ومن التفريق أيضاً قول صفي الدين الحلي في مدح الرسول:

فجـود كفيـه لم تقلع سحـائبـه عن العباد وجود السحب لم يدم

ففي البيت شيئان من نوع واحد هما: جود كفي الرسول صلوات الله عليه وجود السحب، وقد أوقع الشاعر تبايناً بينهما مع أنهما من نوع واحد وهو مطلق جود.

وقد قصد الشاعر من وراء هذا التباين أو التفريق بين الشيئين من نوع واحد إلى غرض بلاغي هو ترجيح وتفضيل جود كفي الرسول على جود السحب، فجود كفي الرسول على العباد متصل دائم وجود السحب منقطع غير دائم.

الجمع مع التقسيم

الجمع مع التقسيم: هو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه، أو العكس أي تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم.

فالأول وهو جمع المتعدد ثم تقسيمه كقول المتنبي من قصيدة يصف فيها موقعة دارت بين الروم والعرب بقيادة سيف الدولة بالقرب من بحيرة الحدث:

حتى أقـام على أربـاض خرشنـة تشقى به الروم والصلبان والبيع[1]

(١) الأرباض: جمع ربض بفتحتين، وهو ما حول المدينة، وخرشنة: بلد من بلاد الروم، وفيها يقول أبو فراس الحمداني: =

للسبي ما نكحوا والقتل ما ولدوا والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا

فالمتنبي هنا جمع الروم ممثلين في نسائهم وأولادهم وأموالهم وزرعهم تحت حكم واحد هو الشقاء، ثم قسم ذلك الحكم إلى سبي وقتل ونهب وإحراق، وأرجع إلى كل قسم من هذه الأقسام ما يلائمه ويناسبه، فأرجع للسبي ما نكحوا، وللقتل ما ولدوا، وللنهب ما جمعوا، وللنار ما زرعوا، أي إتلاف مزارعهم بالإحراق.

ومع أن الصلبان والبيع تشترك بالعطف مع الروم في الحكم عليها بالشقاء إلا أن التقسيم خُصّ بالروم وقصر عليهم وحدهم.

والثاني: هو التقسيم ثم الجمع، أو بعبارة أخرى هو تقديم التقسيم وتأخير الجمع في الحكم عليه. ومن أمثلته قول حسان بن ثابت:

قوم إذا حاربوا ضروا عدوهمو أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا
سجية تلك منهم غير محدثة إن الخلائق فاعلم شرُّها البدع[1]

قسم الشاعر في البيت الأول صفة الممدوحين إلى ضر الأعداء في الحرب ونفع الأشياع والأولياء، ثم عاد فجمعها في البيت الثاني حيث قال: «سجية تلك».

والنوع الأول هنا كما يبدو أحسن وأوقع في القلوب من الثاني، وعليه مشى أصحاب البديعيات.

= إن زرت «خرشنة» أسيراً فلكم أحطت بها مغيرا
ولقد رأيت النار تنـ ـتهب المنازل والقصورا
ولئن لقيت الحزن فيـ ـك فقد لقيت بك السرورا

(١) البدع: جمع بدعة، وهي الحدث في الدين بعد الكمال، والمراد بها هنا محدثات الأخلاق.

ومن النوع الأول أيضاً وهو الجمع ثم التقسيم قول صفي الدين الحلي:

أبادهم فلبيت المال ما جمعوا والروح للسيف والأجساد للرخم[1]

فكما يفهم من البيت جمع الشاعر المتمردين على السلطان تحت حكم واحد هو الإبادة، ثم قسم ذلك الحكم إلى المال والروح والأجساد، وأرجع إلى كل واحد من هذه الأقسام ما يناسبه، فأرجع لبيت المال ما جمعوا، وللسيف الروح وللرخم الأجساد.

ويلاحظ على هذا البيت أن صفي الدين الحلي قد استوحى معناه من معنى المتنبي السابق، ولكن شتان بين صياغة وصياغة، وبين شاعر مبتدع وآخر مقلد.

الجمع مع التفريق

يعرفه علماء البديع بأنه الجمع بين شيئين في حكم واحد ثم التفريق بينهما في ذلك الحكم.

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة ﴾. فالمعنى أولاً أن الله سبحانه جعل الليل والنهار آيتين، أي دليلين على قدرته وحكمته، والمراد بمحو آية خلقها ممحواً ضوءها، أي جعلها مظلمة كما جعل آية النهار مبصرة.

على هذا جمع بين الليل والنهار في حكم واحد هو أنهما آيتان ودليلان على القدرة والحكمة، ثم فرق بينهما في ذلك الحكم من جهة أن الليل يكون مظلماً والنهار يكون مضيئاً.

---

(١) الرخم: الطيور، جمع رخمة بفتحتين.

ومن أمثلة الجمع مع التفريق شعراً قول رشيد الدين الوطواط:

فوجهك كالنار في ضوئها   وقلبي كالنار في حرِّها

فقد جمع بين وجه الحبيب وقلب نفسه في حكم واحد هو تشبيههما بالنار، ثم فرّق بينهما في ذلك الحكم من جهة وجه الشبه في كليهما، فوجه الحبيبة كالنار في ضوئها ولمعانها، وقلب الشاعر كالنار في حرارتها ولهبها المحرق.

ومن الشواهد أيضاً قول الفخر عيسى:

تشابه دمعانا غداة فراقنا   مشابهة في قصة دون قصة
فوجنتها تكسو المدامع حمرة   ودمعي يكسو حمرة اللون وجنتي

فالشاعر هنا جمع بين الدمعين ساعة الفراق في الشبه، ثم فرّق بينهما بأن دمع الحبيبة أبيض فإذا جرى على خدها صار أحمر بسبب احمرار خدّها، وأنّ دمعه أحمر لأنه يبكي دماً وجسده من النحول والشحوب أصفر فإذا جرى دمعه على خده صيَّره أحمر.

ومن أمثلة الجمع مع التفريق كذلك قول البحتري:

ولما التقينا والنقا موعد لنا   تعجّب رائي الدرّ منا ولاقطه
فمن لؤلؤ تجلوه عند ابتسامها   ومن لؤلؤ عند الحديث تساقطه

فالبحتري في بيتيه هذين جمع بين رائي الدر ولاقطه في حكم واحد هو التعجب، ثم فرّق بينهما في ذلك الحكم، أي من جهة التعجب، فرائي الدر يتعجب من ثناياها اللؤلؤية التي تبدو له عند ابتسامها، ولاقط الدر يتعجب مما تنفرج عنه شفتاها عند الحديث من كلمات يلتقطها وكأنها اللؤلؤ قيمة ونفاسة.

الجمع مع التفريق والتقسيم

وهو الجمع بين شيئين أو أشياء في حكم واحد، ثم التفريق بينها في ذلك الحكم، ثم التقسيم بين الشيئين أو الأشياء المفرقة بأن يضاف إلى كل ما يلائمه ويناسبه.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿يوم يأتي لا تُكَلَّم نفس إلا بإذنه، فمنهم شقي وسعيد، فأما الذين شَقُوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد. وأما الذين سُعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ﴾(١).

أما الجمع ففي قوله: ﴿ يوم يأتي لا تكلم نفس إلا بإذنه ﴾ فإن قوله ﴿ نفس ﴾ متعدد معنى، أي جمع الأنفس بقوله: ﴿ لا تكلم نفس ﴾، ثم فرق بينهم بأن بعضهم شقي وبعضهم سعيد، ثم قسم بأن أضاف إلى الأشقياء ما لهم من عذاب النار، وإلى السعداء ما لهم من نعيم الجنة.

ومن الجمع مع التفريق والتقسيم شعراً قول ابن شرف القيرواني:

لمختلفي الحاجات جمع ببابه ... فهذا له فن وهذا له فنّ
فللخامل العليا وللمعدم الغنى ... وللمذنب العتبى وللخائف الأمن(٢)

فمختلفو الحاجات جمع بينهم في حكم واحد هو الاجتماع أمام

---

(١) يوم يأتي: أي يوم يأتي أمر ربك، والزفير: إخراج النفس بشدة، والشهيق رد النفس بشدة، وعطاء غير مجذوذ: أي عطاء غير مقطوع.

(٢) الفنّ هنا: الحال، والخامل: ساقط النباهة الذي لاحظ له، مأخوذ من خمل المنزل خمولاً إذا عفا ودرس، وللمذنب العتبى: أي الرضا عنه والتجاوز عن ذنبه.

بابه، ثم فرّق بينهم في ذلك الحكم من جهة أن كلاً منهم له حال خاصة تخالف حال غيره، ثم عاد فقسّم بأن أضاف إلى كل واحد منهم ما يناسب حاله، فللخامل العليا، وللمعدم الغنى، وللمذنب العتبى، وللخائف الأمن.

تأكيد المدح بما يشبه الذم

أول من فطن إلى هذا النوع من البديع المعنوي عبدالله بن المعتز، فقد عده في كتابه «البديع» من محاسن الكلام، وسمَّاه «تأكيد مدح بما يشبه الذم» وأورد له مثالين، هما قول النابغة الذبياني:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهنّ فلول من قِراع الكتائب

وقول النابغة الجعدي:

فتى كملت أخلاقه غير أنه جواد فما يبقي من المال باقيا

ومن البلاغيين من يسمي هذا الفن البديعي «الاستثناء» ناظرين إلى أن حسنه المعنوي ناشىء من أثر أداة الاستثناء التي يُبنى عليها، ولكن تسمية ابن المعتز له أدلّ في الواقع عليه من تسميته «بالاستثناء».

* * *

وتأكيد المدح بما يشبه الذم ضربان:

١ ـ أولهما، وهو في الوقت ذاته أفضلهما، أن يستثنى من صفة ذم

منفية عن الشيء صفة مدح بتقدير دخولها في صفة الذم.

كقول النابغة الذبياني السابق:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم   بهنّ فلول من قِراع الكتائب[1]

فالنابغة هنا نفى أولاً عن ممدوحيه صفة العيب ثم عاد فأثبت لهم بالاستثناء عيباً هو أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب، وهذه ليست في الواقع صفة ذم وإنما هي صفة مدح أثبتها الشاعر لممدوحيه وأكدها بما يشبه الذم.

وتأكيد المدح في هذا الضرب من وجهين: أحدهما أن التأكيد فيه هو من جهة أنه كدعوى الشيء ببيّنة وبرهان، كأنه استدل على أنه لا عيب فيهم بأن ثبوت عيب لهم معلق بكون فلول السيف عيباً وهو محال.

والوجه الثاني أن الأصل في مطلق الاستثناء الاتصال، بمعنى أن المستثنى يكون داخلاً في المستثنى منه وفرداً من أفراده، وعلى هذا فإذا قيل: «ولا عيب فيهم غير...» فإن السامع يتوهم بمجرد التلفظ بأداة الاستثناء «غير» أو نحوها وقبل النطق بما بعدها أن ما يأتي بعدها وهو المستثنى لا بدّ أن يكون صفة ذم، فإذا ولي أداة الاستثناء صفة مدح تبدد توهم السامع بهذه المفاجأة التي لم يكن يتوقعها. لقد توهم أن الذي سيلي أداة الاستثناء لا بدّ أن يكون صفة ذم فإذا به يفاجأ بأنها صفة مدح. ومن هنا يجيء التوكيد لما فيه من المدح على المدح، ومن الإشعار بأن المتكلم لم يجد صفة ذم يستثنيها فاضطر إلى استثناء صفة مدح وتحويل الاستثناء من متصل إلى منقطع.

* * *

(١) الفلول: جمع فل، وهو الثلم يصيب السيف في حده، وقراع الكتائب: مضاربة الجيوش ومقاتلتها عند اللقاء.

٢ ـ والضرب الثاني من تأكيد المدح بما يشبه الذم يتمثل في إثبات صفة مدح لشيء تعقبها أداة استثناء يكون المستثنى بها صفة مدح أخرى له.

ومثال ذلك قول الرسول: «أنا أفصح العرب بيد أني من قريش»، و«بيد» بمعنى «غير» وهو أداة استثناء، وأصل الاستثناء في هذا الضرب أن يكون منقطعاً، ولم يقدر متصلاً لأنه ليس هنا صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها.

وإذا لم يمكن تقدير الاستثناء متصلاً في هذا الضرب. فلا يفيد التوكيد إلا من الوجه الثاني، وهو أن ذكر أداة الاستثناء يوهم إخراج شيء مما قبلها من حيث أن الأصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال، فإذا ذكر بعد الأداة صفة مدح أخرى جاء التوكيد.

ومن تأكيد المدح بما يشبه الذم ضرب آخر وهو أن يؤتى بمستثنى فيه معنى المدح معمولاً لفعل فيه معنى الذم، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا ﴾. أي وما تعيب منا إلا الإيمان بالله الذي هو أصل المناقب والمفاخر كلها.

فالفعل ﴿ تنقم ﴾ فيه معنى العيب والذم، والمستثنى بإلا وهو مصدر الإيمان المؤول من «أن آمنا» يتضمن صفة مدح، وهو في الوقت ذاته معمول الفعل ﴿ تنقم ﴾. فهذا المثال ونظائره مما تأتي فيه صفة المدح الواقعة بعد أداة الاستثناء معمولاً لفعل فيه معنى الذم ـ يعد ضرباً آخر من تأكيد المدح بما يشبه الذم.

وفي هذا الأسلوب البديعي قد تأتي أدوات الاستثناء من مثل «إلا، وغير، وسوى» بمعنى «لكن» التي للاستدراك، وعندئذٍ يكون تأكيد المدح

بما يشبه الذم فيها من الضرب الثاني الذي يتمثل في إثبات صفة مدح لشيء تعقبها أداة استثناء يكون المستثنى بها صفة مدح أخرى له. وذلك كقول الشاعر:

هو البحر إلا أنه البحر زاخراً سوى أنه الضرغام لكنه الوبل

فالممدوح هنا هو البحر، لكنه البحر زاخراً، لكنه الضرغام، لكنه الوبل أي المطر، فقد شبه الممدوح بالبحر وهذه صفة مدح، ثم أكدت هذه الصفة بصفات مدح أخرى هي: أنه البحر زاخراً، وأنه الضرغام شجاعة، وأنه الوبل أي المطر غزارة. وكل ذلك قد ثبت وتأكد بالاستدراك الذي أزال توهم السامع بالاستثناء لصفات ذم وأحل محلها صفات مدح.

وبعد... فتجدر الإشارة هنا إلى أن تسمية هذا الفن البديعي «بتأكيد المدح بما يشبه الذم» قد نُظر فيها إلى الأعم الأغلب، وإلا فقد يكون ذلك في غير المدح والذم ويكون من محسنات الكلام، كقوله تعالى: ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف ﴾. يعني إن أمكنكم أن تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره، وذلك غير الممكن.

والغرض بطبيعة الحال هنا هو المبالغة في تحريم هذا النوع من الزواج وسد الطريق إلى إباحته. ويمكن تسمية ما يأتي من هذا القبيل «بتأكيد الشيء بما يشبه نقيضه».

* * *

وتتمة لما سبق وزيادة في توضيحه نورد فيما يلي بعض أمثلة مما جادت به قرائح الشعراء فيه.

فالضرب الأول من تأكيد المدح بما يشبه الذم هو، كما عرفنا، أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح بتقدير دخولها في صفة الذم. ومن أمثلة ذلك:

١ ـ قول أبي هفَّان الشاعر:

ولا عيب فينا غير أن سماحنا أضرَّ بنا، والبأسَ من كل جانب
فأفنى الردى أرواحنا غير ظالم وأفنى الندى أموالنا غير عائب

فقوله إن السماح والبأس أضرّا بهم ليس بعيب على الحقيقة، ولكنه توكيد مدح. ومما زاد المعنى ملاحة ولطف موقع ما تضمنه من احتراس بديع في قوله «غير ظالم وغير عائب».

٢ ـ وقول ابن الرومي:

ليس له عيب سوى أنه لا تقع العين على شبهه

فجعل انفراده في الدنيا بالحسن دون أن يكون له قرين يؤنسه عيباً، فهو بذلك يزيد توكيد حسنه.

٣ ـ وقول حاتم الطائي:

وما تشتكي جارتي غير أنني إذا غاب عنها بعلها لا أزورها
سيبلغها خيري ويرجع أهلها إليها ولم تُقصَر عليَّ ستورها

٤ ـ وقول أبي هلال العسكري:

ولا عيب فيه غير أن ذوي الندى خساس إذا قيسوا به ولئام

٥ ـ وقول شاعر:

ولا عيب فيكم غير أن ضيوفكم تعاب بنسيان الأحبة والوطن

٦ ـ وقول صفي الدين الحلي في المعنى السابق:

لا عيب فيهم سوى أن النزيل بهم   يسلو عن الأهل والأوطان والحشم

٧ ـ وقول جمال الدين بن نباتة:

لا عيب فيه سوى العزائم قصَّرت   عنها الكواكب وهي بعد تحلق

٨ ـ وأعظم الشواهد على هذا النوع قوله تعالى: ﴿ لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً إلا قليلاً سلاماً سلاماً ﴾.

* * *

والضرب الثاني من تأكيد المدح بما يشبه الذم يتمثل في إثبات صفة مدح لشيء تعقبها أداة استثناء يكون المستثنى بها صفة مدح أخرى له. ومن أمثلته:

١ ـ قول النابغة الجعدي:

فتى كملت أخلاقه غير أنه   جواد فما يبقى من المال باقيا

فتى كان فيه ما يسر صديقه   على أن فيه ما يسيء الأعاديا

٢ ـ وقول شاعر آخر:

أدافع عن أحسابهم غير أنني   وحاشاي يوماً لا أمُنّ عليهمو

٣ ـ وقول شاعر ثالث:

أطلب المجد دائباً غير أني   في طلابي لا تعرف اليأس نفسي

تأكيد الذم بما يشبه المدح

وتأكيد الذم بما يشبه المدح كعكسه السابق ضربان:

١ ـ أحدهما أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم، بتقدير دخولها في صفة المدح.

وذلك نحو قول القائل: «فلان لا خير فيه إلا أنه يسيء إلى من أحسن إليه».

٢ ـ وثانيهما أن يُثبت للشيء صفة ذم وتُعقَّب بأداة استثناء تليها صفة ذم أخرى له. وذلك كقول القائل: «فلان فاسق إلا أنه جاهل».

والضرب الأول يفيد التأكيد من وجهين، والثاني من وجه واحد، كما مر من تأكيد المدح بما يشبه الذم.

المذهب الكلامي

المذهب الكلامي نوع كبير من أنواع البديع المعنوي، وقد عده ابن المعتز أحد الفنون البديعية الخمسة الأساسية التي بنى عليها كتابه

«البديع»، وقال عنه: «هو مذهب سماه عمرو الجاحظ المذهب الكلامي. وهذا باب ما أعلم أني وجدت في القرآن منه شيئاً، وهو ينسب إلى التكلف، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً»(١).

ولكن ابن المعتز لم يذكر مفهوم الجاحظ لهذا الفن البديعي كما أنه لم يحاول هو تحديده، وكل ما فعله أنه ذكر بعض أمثلة له، منها قول الفرزدق:

لكل امرىء نفسان: نفس كريمة ... وأخرى يعاصيها الفتى ويطيعها
ونفسك من نفسيك تشفع للندى ... إذا قل من أحرارهنَّ شفيعها

ومنها قول أبي نواس:

إن هذا يرى - ولا رأي للأحـ ... ـمق - أني أعده إنسانا
ذاك في الظن عنده وهو عندي ... كالذي لم يكن وإن كان كانا

وقول إبراهيم بن المهدي يعتذر للمأمون من وثوبه على الخلافة:

البرّ منك وطاء العذر عندك لي ... فيما فعلت فلم تعذل ولم تَلُم
وقام علمك بي فاحتج عندك لي ... مقام شاهد عدل غير متهم

وإذا تأملنا كل مثال من هذه الأمثلة وجدنا أن الشاعر يدعي دعوى ثم يحاول التماس دليل مقنع عليها. تماماً كما يفعل المتكلمون بإيراد الحجج العقلية على دعاواهم.

وعلى هذا فأغلب الظن أن مفهوم المذهب الكلامي عند الجاحظ وابن المعتز كما توحي به الأمثلة السابقة هو: اصطناع مذهب المتكلمين العقلي في الجدل والاستدلال وإيراد الحجج والتماس العلل، وذلك بأن

(١) كتاب البديع لابن المعتز ص ٥٣ - ٥٧.

يأتي البليغ على صحة دعواه بحجة قاطعة أياً كان نوعها.

ولعل مما يؤكد ذلك قول الجاحظ في معرض المعرفة والاستدلال: «ولولا استعمال المعرفة لما كان للمعرفة معنى، كما أنه لولا الاستدلال لما كان لوضع الدلالة معنى. . . . وللعقل في خلال ذلك مجال، وللرأي تقلب، وتنشر للخواطر أسباب، ويتهيأ لصواب الرأي أبواب»[1].

* * *

وقد عرض البلاغيون بعد ابن المعتز للمذهب الكلامي وعدوه من فنون البديع، ومن هؤلاء أبو هلال العسكري وابن رشيق القيرواني.

وكلام هذين الأديبين لم يزد في جملته على ما قاله ابن المعتز نقلاً عن الجاحظ، ولكن أبا هلال يعلق بملاحظة ذكية على قول ابن المعتز، فيقول في مستهل كلامه عن المذهب الكلامي: «جعله عبدالله بن المعتز الباب الخامس من البديع، وقال: ما أعلم أني وجدت منه شيئاً في القرآن وهو ينسب إلى التكلف، **فنسبه إلى التكلف وجعله من البديع**»[2]!.

كما أن ابن رشيق يقرر أنه «مذهب كلاميّ فلسفيّ»[3] كما جاء في تعقيبه على بيتين من شعر أبي نواس.

* * *

وإذا ما انتهينا إلى العصور المتأخرة فإننا نجد الخطيب القزويني «٧٣٩ هـ» يعرف المذهب الكلامي بقوله: «هو إيراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام، نحو: ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾[4].

---

(١) كتاب الحيوان ج ٢ ص ١١٥ - ١١٦.

(٢) كتاب الصناعتين ص ٤١٠.

(٣) كتاب العمدة ج ٢ ص ٧٦.

(٤) كتاب التلخيص للقزويني ص ٣٧٤.

والقزويني يقصد «بطريقة أهل الكلام» أن تكون الحجة بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب. ففي قوله تعالى: ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ اللازم، وهو فساد السموات والأرض باطل، لأن المراد به خروجهما عن النظام الذي هما عليه، فكذا الملزوم وهو تعدد الآلهة باطل.

ومثل هذه الآية الكريمة قوله تعالى: ﴿ وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه ﴾ أي والإعادة أهون عليه من البدء، والأهون من البدء أدخل في الإمكان من البدء. فالإعادة أدخل في الإمكان من البدء وهو المطلوب.

وقد استشهد القزويني على هذا الفن البديعي أيضاً بأبيات من قصيدة للنابغة الذبياني يعتذر فيها إلى النعمان بن المنذر، وهي:

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة   وليس وراء الله للمرء مذهب(١)

لئن كنت قد بلغت عني خيانة   لمبلغك الواشي أغش وأكذب

ولكنني كنت امرأ لي جانب   من الأرض فيه مستراد ومذهب(٢)

ملوك وإخوان إذا ما مدحتهم   أحكم في أموالهم وأقرب

كفعلك في قوم أراك اصطفيتهم   فلم ترهم في مدحهم لك أذنبوا

فالقضية كما يفهم من القصيدة التي منها هذه الأبيات أن النابغة قد كان مدح آل جفنة بالشام فتنكر النعمان لذلك وغضب على الشاعر. وفي هذه الأبيات التي هي مثال للمذهب الكلامي يجادل النابغة النعمان بالمنطق ويدافع عن نفسه بالحجج وبأنه لم ينحرف عن ولائه له، وليس من العدل التفرقة في الحكم بين مدح ومدح. ثم ينتهي بالحجة الدامغة

---

(١) الريبة: الشك.

(٢) مستراد: موضع يتردد فيه لطلب الرزق، وهو من راد الكلأ بمعنى طلبه.

فيقول: أنت أحسنت إلى قوم أراك اصطفيتهم فمدحوك، وأنا أحسن إليّ قوم فمدحتهم، فكما أن مدح أولئك لك لا يعد ذنباً، فكذلك مدحي لمن أحسن إليّ لا يعد ذنباً.

ففي المذهب الكلامي قضايا ودعاوى يدافع عنها بالمنطق والجدل، والحجج والأدلة المقنعة، كما رأينا.

* * *

وممن جاءوا بعد القزويني وعرضوا للمذهب الكلامي ابن حجة الحموي أحد علماء وأدباء القرن التاسع الهجري.

ففي مستهل حديثه عنه يقول: «المذهب الكلامي نوع كبير نسبت تسميته إلى الجاحظ. وهو في الاصطلاح أن يأتي البليغ على صحة دعواه وإبطال دعوى خصمه بحجة قاطعة عقلية تصح نسبتها إلى علم الكلام، إذ علم الكلام عبارة عن إثبات أصول الدين بالبراهين العقلية القاطعة».

ثم يستطرد إلى الرد على قول ابن المعتز بأنه لا يعلم ذلك في القرآن، يعني المذهب الكلامي، فيقول ابن حجة: «وليس عدم علمه مانعاً علم غيره، إذ لم يستشهد على هذا المذهب الكلامي بأعظم من شواهد القرآن، وأصح الأدلة في شواهد هذا النوع وأبلغُها قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾، هذا دليل قاطع على وحدانيته جل جلاله، وتمام الدليل أن تقول: لكنهما لم تفسدا، فليس فيهما آلهة غير الله».

ومن أدلته أيضاً عنده قوله ﷺ: «لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً»، وتمام الدليل أن يقال: لكنكم ضحكتم كثيراً وبكيتم قليلاً فلم تعلموا ما أعلم. فهذان قياسان شرطيان من كلام الله وكلام نبيه.

ومثله قول مالك بن المرجل الأندلسي:

لـو يكـون الحبّ وصـلاً كله لم تـكن غـايتـه إلا الملل
أو يكـون الحب هجراً كله لم تكن غـايتـه إلا الأجـل
إنمـا الوصـل كمثـل المـاء لا يستـطاب المـاء إلا بـالعَلل

فالبيتان الأولان قياس شرطي والثالث قياس فقهي، فإنه قاس الوصل على الماء، فكما أن الماء لا يستطاب إلا بعد العطش، فالوصل مثله لا يستطاب إلا بعد حرارة الهجر.

وعند ابن حجة أن القياس الشرطي أوضح دلالة في هذا الباب من غيره، وأعذب في الذوق، وأسهل في التركيب، فإنه جملة واقعة بعد «لو» الشرطية وجوابها، وهذه الجملة على اصطلاح المناطقة مقدمة شرطية يستدل بها على ما تقدم من الحكم[1].

اللف والنشر

ويسميه بعض البديعيين «الطي والنشر»: وهو ذكر متعدد على التفصيل أو الإجمال، ثم ذكر ما لكل واحد من غير تعيين، ثقة بأن السامع يرده إليه لعلمه بذلك بالقرائن اللفظية أو المعنوية.

وهذا يعني أن تذكر شيئين فصاعداً إما تفصيلاً فتنص على كل واحد منهما، وإما إجمالاً فتأتي بلفظ واحد يشتمل على متعدد وتفوض إلى العقل رد كل واحد إلى ما يليق به من غير حاجة إلى أن تنص أنت على ذلك.

---

(١) ارجع إلى كلام ابن حجة الحموي عن هذا النوع البديعي في كتابه «خزانة الأدب» ص ١٦٥.

أقسامه:

واللف والنشر كما يفهم من التعريف السابق قسمان:

الأول: ذكر المتعدد على التفصيل وهو ضربان:

١ ـ أحدهما: أن يكون النشر على ترتيب اللف بأن يكون الأول من المتعدد في النشر للأول من المتعدد في اللف، والثاني للثاني، وهكذا إلى الآخر. وهذا الضرب هو الأكثر في اللف والنشر والأشهر.

ومن شواهد هذا الضرب بين اثنين قوله تعالى: ﴿ومن رحمته جعل لكم الليل والنهارَ لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله﴾ فالسكون راجع إلى الليل والابتغاء من فضل الله راجع إلى النهار على الترتيب.

ومن شواهده شعراً قول الشاعر:

ألست أنت الذي من ورد نعمته ... وورد راحته أجني وأغترف؟

ومنها أيضاً مع زيادة التورية قول شاعر آخر:

سألته عن قومه فانثنى ... يعجب من إسراف دمعي السخي

وأبصر المسك وبدر الدجى ... فقال ذا خالي وهذا أخي

ومن شواهده بين ثلاثة وثلاثة قول ابن حيوس:

ومقرطق يغني النديم بوجهه ... عن كأسه الملأى وعن إبريقه[1]

فعل المدام ولونها ومذاقها ... من مقلتيه ووجنتيه وريقه

ومنها قول ابن الرومي:

آراؤكم ووجوهكم وسيوفكم ... في الحادثات إذا دَجَوْن نجوم

(١) المقرطق: لابس القرطق، أي القباء بفتح القاف وهو نوع من الثياب.

فيها معالم للهدى ومصابح تجلو الدجى والأخريات رجوم[1]

ومثله قول حميدة الأندلسية:

ولما أبى الواشون إلا فراقنا وما لهمو عندي وعندك من ثار
غزوناهمو من ناظريك وأدمعي وأنفاسنا بالسيف والسيل والنار

ومن شواهد ذكر المتعدد على التفصيل والترتيب بين أربعة وأربعة قول الشاب الظريف شمس الدين بن العفيف:

رأى جسدي والدمع والقلب والحشا فأضنى وأفنى واستمال وتيما

ومن شواهده أيضاً قول الشاعر:

ثغر وخد ونهد واحمرار يد كالطلع والورد والرمان والبلح

وقد افتن الشعراء في هذا النوع من اللف والنشر المفصل المرتب حتى بلغوا فيه إلى الجمع بين عشرة وعشرة كقول بعضهم:

شعر جبين محيا معطف كَفَلْ صدغ فم وجنات ناظر ثغر
ليل صباح هلال بانة ونقا آس أقاح شقيق نرجس دُرّ

وحسن هذا النوع من البديع يتمثل في أن يكون اللف والنشر في بيت واحد خالياً من الحشو والتعقيد جامعاً بين سهولة اللفظ والمعاني المخترعة. ولكن المبالغة والإسراف في كثرة المتعدد منه كما في بعض الأمثلة السابقة تخرج به عن دائرة البديع وتجرده من نعوت الحسن وترده إلى نوع من العبث يدعو إلى العجب منه بدل الإعجاب به.

٢ ـ والضرب الثاني من اللف والنشر المفصل: هو ما يجيء على غير

(١) الرجوم: مفرده الرجم بسكون الجيم وهو القتل، والاخريات رجوم: أي والاخريات منايا.

ترتيب اللف. ومن هذا الضرب ما يكون معكوس الترتيب، كقول ابن حيوس:

كيف أسلو وأنت حقف وغصن وغزال لحظاً وقداً وردفا[1]

فاللحظ للغزال، والقد للغصن، والردف للحقف.

وكقول الفرزدق:

لقد خنت قوماً لو لجأت إليهمو طريد دم أو حاملاً ثقل مغرم
لألفيت فيهم معطياً ومطاعناً وراءك شزراً بالوشيج المقوّم[2]

ومنه ما يكون مختلطاً مشوشاً، ولهذا يسمى اللف والنشر المشوش، نحو: «هو ليل وورد ومسك خداً وأنفاساً وشعراً».

* * *

والقسم الثاني من اللف والنشر ما يكون ذكر المتعدد فيه على الإجمال، نحو قوله تعالى: ﴿وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى﴾. فإن الضمير في ﴿قالوا﴾ لأهل الكتاب من اليهود والنصارى، فذُكر الفريقان على وجه الإجمال بالضمير العائد إليهما، ثم ذكر ما لكل منهما، أي: قالت اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً، وقالت النصارى: لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى.

فلف بين القولين إجمالاً ثقة بقدرة السامع على أن يرد إلى كل فريق قوله، وأمناً من الالتباس، وذلك لعلمه بالتعادي بين الفريقين وتضليل كل واحد منهما لصاحبه بدعوى أن داخل الجنة هو لا صاحبه. وهذا

(١) الحقف بكسر الحاء: الرمل العظيم المستدير يشبه به الكفل في العظم والاستدارة.
(٢) الوشيج: شجر الرماح، وقيل: هي عامة الرماح واحدتها وشيجة، وقيل: هو من القنا أصلبه.

القسم من اللف والنشر لا يقتضي ترتيباً أو عدم ترتيب.

* * *

ومن بديع اللف والنشر وغريبه أن يذكر متعددان أو أكثر ثم يذكر في نشر واحد ما يكون لكل من أفراد كل من المتعددين، كقول القائل: «الغنى والفقر والعلم والجهل بها تحيا الشعوب وبها تموت».

«فالغنى والفقر» لف أول، و«العلم والجهل» لفّ ثان، وقوله: «بها تحيا الشعوب وبها تموت» نشر ذكر فيه ما لكل واحد من اللفين، لأن قوله: «بها تحيا الشعوب» نشر راجع للغنى من اللف الأول وللعلم من اللف الثاني. وقوله: «وبها تموت» نشر راجع للفقر في اللف الأول، وللجهل في اللف، الثاني.

ولعلنا بعد كل ما تقدم ندرك معنى تسمية هذا النوع من البديع المعنوي «باللف والنشر». فوجه تسمية المعنى المتعدد الأول على وجه التفصيل أو الإجمال باللف أنه انطوى فيه حكمه، لأنه اشتمل عليه من غير تصريح به، ثم لما صرح به في الثاني كان كأنه نشر لما كان مطوياً، فلذلك سمي نشراً.

مراعاة النظير

ويسميه أصحاب البديع التناسب والائتلاف والتوفيق والمؤاخاة أيضاً. وهو في الاصطلاح: أن يجمع الناظم أو الناشر أمراً وما يناسبه لا بالتضاد لتخرج المطابقة، سواء كانت المناسبة لفظاً لمعنى أو لفظاً للفظ أو معنى لمعنى، إذ المقصود جمع شيء إلى ما يناسبه من نوعه أو ما يلائمه من أي وجه من الوجوه.

ومن أمثلة ذلك قول البحتري في وصف الإبل الانضاء التي أنحلها السير:

كالقسيّ المعطفات بل الأسـ ـهم مبرية بل الأوتار

فإنه لما شبه الإبل بالقسي وأراد أن يكرر التشبيه كان يمكنه أن يشبهها مثلاً بالعراجين أو نونْ الخط لأن المعنى واحد في الانحناء والرقة، ولكنه قصد المناسبة بين الأسهم والأوتار لما تقدم ذكر القسي.

ومن شواهد مراعاة النظير التي يجمع فيها بين الأمر وما يناسبه لا على وجه التضاد قول الشاعر في وصف فرس:

من جلَّنار ناضر خدُّه وأذنه من ورق الآس[1]

فالمناسبة هنا بين الجلنار والآس والنضارة.

ومنها أيضاً قول ابن رشيق في مدح الأمير تميم:

أصح وأقوى ما سمعناه في الندى من الخبر المأثور منذ قديم
أحاديث ترويها السيول عن الحيا عن البحر عن كف الأمير تميم

فإن الشاعر قد ناسَب هنا بين الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور والرواية، ثم بين السيل والحيا والبحر وكف تميم، مع ما في البيت الثاني من صحة الترتيب في العنعنة، إذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الأحاديث، فإن السيول أصلها المطر والمطر أصله البحر، ولهذا جعل كف الممدوح أصلاً للبحر مبالغة.

ومنها كذلك قول الشاعر:

---

(١) الجلنار: زهر الرمان.

والطل في سلك الغصون كلؤلؤ   رطب يصافحه النسيم فيسقط
والطير يقرأ والغدير صحيفة   والريح تكتب والغمام ينقط

فالجمع بين كل أمر وما يناسبه في البيتين أوضح من أن يدل عليه.

تشابه الأطراف:

ومن مراعاة النظير ما يسميه بعضهم «**تشابه الأطراف**»، وهو أن يختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى، كقوله تعالى: ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ﴾. فإن اللطف يناسب ما لا يدرك بالبصر، والخبرة تناسب من يدرك شيئاً، فإن من يدرك شيئاً يكون خبيراً به.

ومنه قوله تعالى أيضاً: ﴿ له ما في السموات وما في الأرض وإن الله لهو الغني الحميد ﴾. قال: ﴿ الغني الحميد ﴾ على أن ما له ليس لحاجة، بل هو غني عنه جواد به، فإذا جاد به حمده المنعم عليه.

إيهام التناسب:

ويقصد به الجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وإن لم يكونا مقصودين، ومن أجل ذلك يلحق بمراعاة النظير.

ومثال إيهام التناسب هذا قوله تعالى: ﴿ الشمس والقمر بحسبان. والنجم والشجر يسجدان ﴾. ﴿ فالشمس والقمر بحسبان ﴾ أي بحساب معلوم وتقدير محكم دقيق، ﴿ والنجم والشجر يسجدان ﴾، النجم: النبات الذي ينجم من الأرض لا ساق له كالبقول، والشجر الذي له ساق. وسجودهما: انقيادهما لله فيما خلقا له.

فالنجم بمعنى النبات وإن لم يكن مناسباً للشمس والقمر، فقد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما. ولهذا سمي إيهام التناسب.

أسلوب الحكيم

يقصد بأسلوب الحكيم تلقي المخاطب بغير ما يترقبه، إما بترك سؤاله والإجابة عن سؤال لم يسأله، وإما بحمل كلامه على غير ما كان يقصد، إشارة إلى أنه كان ينبغي أن يسأل هذا السؤال أو يقصد هذا المعنى.

ومن أمثلة ذلك: قيل لتاجر: «كم رأس مالك؟ فقال: إني أمين وثقة الناس بي عظيمة». وقيل لشيخ هرم: «كم سنك؟ فقال: إني أنعم بالعافية».

ففي السؤال الأول صرف التاجر سائله عن رأس ماله ببيان ما هو عليه من الأمانة وعظم ثقة الناس فيه، إشعاراً بأن هاتين الصفتين وأمثالهما أجلب للربح وأضمن لنجاح التجارة.

وفي السؤال الثاني ترك الشيخ الهرم الإجابة عن السؤال الموجه إليه، وصرف سائله في رفق عن ذلك، وأخبره أن صحته موفورة، إشعاراً للسائل بأن السؤال عن الصحة أولى وأجدر.

* * *

ولعل الجاحظ أول من فطن إلى هذا النوع من البديع المعنوي، فقد عقد له باباً خاصاً في كتابه البيان والتبيين[١] وأطلق عليه اسم «اللغز في الجواب» وأورد له أمثلة شتى منها:

سأل رجل بلالاً مولى أبي بكر رحمه الله وقد أقبل من جهة الحلبة: من سبق؟ قال: سبق المقربون. قال: إنما أسألك عن الخيل. قال: وأنا أجيبك عن الخير. فترك بلال جواب لفظه إلى خبر هو أنفع له.

وقال الحجاج لرجل من الخوارج: أجمعت القرآن؟ قال: أمتفرقاً كان فأجمعه؟ قال أتقرؤه ظاهراً؟ قال: بل أقرؤه وأنا أنظر إليه. قال: أفتحفظه؟ قال: أفخشيت فراره فأحفظه؟ قال ما تقول في أمير المؤمنين عبد الملك؟ قال لعنه الله ولعنك. قال: إنك مقتول فكيف تلقى الله؟ قال ألقى الله بعملي، وتلقاه أنت بدمي.

وقالوا: كان الحطيئة يرعى غنماً، وفي يده عصا، فمر به رجل فقال: يا راعي الغنم ما عندك، قال: عجراء من سلم[٢]، يعني عصاه، قال: إني ضيف، فقال الحطيئة: للضيفان أعددتها.

فمن هذه الشواهد ونظائرها يتضح أن هذا الأسلوب من الكلام والذي أطلق عليه الجاحظ «اللغز في الجواب» كان يستعمله العرب لأغراض مختلفة كالتظرف أو التخلص من إحراج السائل، أو تقديم الأهم، أو التهكم.

وما من شك في أن ما قدمه الجاحظ من أمثلة شتى في هذا الباب قد لفت أنظار البلاغيين من بعده لهذا النوع من الكلام، وأعطاهم الأساس

---

(١) كتاب البيان والتبيين ج ٢ ص ١٤٨، ص ٢٨٢.

(٢) العجراء: الكثيرة العجر، أي العقد، والسلم بالتحريك: شجر.

للونين من ألوان البديع هما: اللغز وأسلوب الحكيم.

* * *

وقد أطلق عليه المتأخرون من البلاغيين اسم «القول بالموجب»، ولهم فيه عبارات مختلفة. ومن هؤلاء ابن أبي الأصبع المصري فقد عرفه بقوله: «هو أن يخاطب المتكلم مخاطباً بكلام فيعمد المخاطب إلى كلمة مفردة من كلام المتكلم فيبني عليها من لفظه ما يوجب عكس معنى المتكلم». وذلك عين القول بالموجب لأن حقيقته رد الخصم كلام خصمه من فحوى لفظه.

وكلام ابن أبي الأصبع هذا يذكرنا إلى حد ما بكلام الجاحظ السابق ويوحي بأنه قد تأثر به في مفهومه لهذا النوع البديعي.

وقد قسم الخطيب القزويني «القول بالموجب» في تلخيصه وإيضاحه[1] قسمين:

١ ـ أحدهما أن تقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء أثبت له حكم فتثبت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم أو انتفائه.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ﴾، فإنهم كنوا «بالأعز» عن فريقهم، و «بالأذل» عن فريق المؤمنين، وأثبتوا للأعز «الإخراج»، فأثبت الله في الرد عليهم صفة ﴿ العزة ﴾ لله ولرسوله وللمؤمنين من غير تعرض لثبوت حكم الإخراج للموصوفين بصفة العزة ولا لنفيه عنهم.

---

(١) كتاب التلخيص ص ٣٨٦، وكتاب الإيضاح ص ٢٧٢.

ومنه أيضاً ما جرى بين القبعثري والحجاج، فقد توعده الحجاج بقوله: «ولأحملنك على الأدهم» فقال القبعثري: «مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب». فقال له الحجاج: «أردت الحديد»، فقال القبعثري: «لأن يكون حديداً خير من أن يكون بليداً». أراد الحجاج بالأدهم القيد، وبالحديد المعدن المخصوص، وحملها القبعثري على الفرس الأدهم الذي ليس بليداً. فالكلام هنا قد حمله القبعثري على خلاف مراد الحجاج قائله.

* * *

٢ ـ والقسم الثاني من أسلوب الحكيم أو القول بالموجب عند صاحب التلخيص هو حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله بذكر متعلقه. وهذا القسم هو الذي شاع تداوله بين الناس ونظمه أصحاب البديعيات، كقول ابن حجاج[1]:

قال ثقَّلت إذا أتيتُ مراراً قلتُ ثقَّلتَ كاهلي بالأيادي
قال طوّلتُ قلتُ أوليت طولاً قال أبرمتُ قلتُ حبلَ ودادي

فصاحب ابن حجاج يقول له: قد ثقلت عليك وحملتك المشقة بكثرة زياراتي فيصرفه الشاعر عن رأيه في أدب وظرف وينقل كلمته من معناها إلى معنى آخر، ويقول له: إنك ثقلت كاهلي بما أغدقت عليّ من نعم.

وفي البيت الثاني يقول صاحبه: قد طولت إقامتي عندك وأبرمتك أي جعلتك برماً ملولاً، فيرد الشاعر عليه مرة أخرى في أدب ولطف

(١) هو أبو عبدالله بن أحمد البغدادي، شاعر يميل إلى المجون في شعره، وله ديوان شعر كبير، توفي سنة ٣٩١ هـ.

وينقل كلامه من معناه إلى معنى آخر، ويقول له: إنك تطولت وأنعمت علي وأحكمت وقويت حبل ودادي.

* * *

ومن أمثلته في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج﴾. فالسؤال هنا عن حقيقة الأهلة: لم تبد صغيرة ثم تزداد حتى يتكامل نورها ثم تتضاءل حتى لا ترى؟.

ولما كانت هذه القضية من قضايا علم الفلك وفهمها وقتئذٍ يحتاج إلى دراسة عويصة، فإن القرآن قد عدل عن الإجابة عنها إلى بيان أن الأهلّة وسائل للتوقيت في المعاملات والعبادات. وفي هذه إشارة إلى أن ما كان ينبغي أن يسأل عنه هو فائدة الأهلّة لا حقيقتها، إلى أن تتيسّر لهم الحقائق العلمية التي تعينهم على فهم هذه الظاهرة الكونية.

ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿ويسألونك ماذا ينفقون، قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾.

فالمسلمون قد سألوا الرسول ماذا ننفق من أموالنا، فصرفهم عن هذا ببيان المصرف، لأن النفقة لا يعتد بها إن لم تقع موقعها.

ومن أمثلته شعراً قول شاعر راثياً:

ولما نعى الناعي سألناه خشية ... وللعين خوف البين تسكب أمطار
أجاب قضى! قلنا قضى حاجة العلا ... فقال مضى! قلنا بكل فخار

فأسلوب الحكيم في البيت الثاني هو في قوله: «قضى» ويريد بها «مات» ولكنهم حملوها على إنجاز الحاجات وقضائها، وهذا ما لم يقصده. وكذلك في قوله: «مضى» أراد بها «مات» وأرادوا هم «ذهب بالفضل ولم يدع لأحد شيئاً».

ومنه قول شاعر آخر:

ولقد أتيت لصاحبي وسألته ... في قرض دينار لأمر كانا
فأجابني والله داري ما حوت ... عيناً فقلت له ولا إنسانا[1]

فالبيت الثاني جاء على أسلوب الحكيم، لأن المخاطب أراد بكلمة «عيناً» الذهب، ولكن المتكلم حملها على العين الباصرة، وهو ما لم يقصده المخاطب، إشارة إلى أن منعه من القرض لا يجوز.

ومنه كذلك قول بعضهم:

طلبت منه درهماً ... يوماً فأظهر العجب
وقال ذا من فضة ... يصنع لا من الذهب

ففي البيت الثاني صرف لطيف عن طلب الدينار، فإن الشاعر لم يجب السائل عن سؤاله، وإنما أخذ يحدثه فيما يصنع منه الدينار وأنه من الفضة لا من الذهب، إشعاراً بأنه ما كان ينبغي له أن يطلب.

ومنه قول شاعر يجيب ابناً له سأله عن الروح والنفس:

جاءني ابني يوماً وكنت أراه ... لي ريحانة ومصدر أنس
قال: ما الروح؟ قلت: إنك روحي ... قال: ما النفس؟ قلت: إنك نفسي

ففي البيت الثاني سأل الابن عن الروح والنفس وهما من الأمور التي حار العلماء والفلاسفة في تعريفهما وتحديدهما، ولهذا صرف الشاعر ابنه عن ذلك ببيان منزلته منه، إشعاراً بأنه ما كان ينبغي له أن يتكلم في ذلك، لقصوره عن أن يتكلم فيما دق من الأمور.

* * *

(١) العين: الذهب والباصرة، والإنسان قد يراد به إنسان العين وقد يراد به أحد بني آدم.

وبعد فلعل في هذه الأمثلة ما يوضح ما سبق أن قلناه من أن أسلوب الحكيم أو القول بالموجب هو تلقي المخاطب بغير ما يترقبه، إما بترك سؤاله والإجابة عن سؤال لم يسأله، وإما بحمل كلامه على غير ما كان يقصد، إشارة إلى أنه كان ينبغي أن يسأل هذا السؤال أو يقصد هذا المعنى.

التجريد

وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة آخر مثله فيها مبالغة، وذلك لكمال تلك الصفة في الأمر الآخر.

والتجريد أقسام:

١ ـ منها ما يكون التجريد فيه حاصلاً بلفظة «من» التجريدية، نحو قولهم: «لي من فلان صديق حميم»[1]. أي بلغ فلان من الصداقة حداً صح معه أن يستخلص من فلان هذا صديق آخر مثله في الصداقة.

٢ ـ ومنه ما يكون التجريد فيه حاصلاً بلفظة «الباء» التجريدية الداخلة على المنتزع منه، نحو قولهم: «لئن سألت فلاناً لتسألنّ به البحر». وهذا القول يقال في مقام المبالغة في وصف «فلان» بالكرم، حيث انتزع وجرد منه بحر في الكرم والسماحة.

---

(١) حميمك: قريبك الذي تهتم لأمره.

٣ ـ ومنه ما يكون التجريد فيه حاصلاً بلفظة «باء المعية» الداخلة على المنتزع، نحو قول الشاعر:

وشوهاء تعدو بي إلى صارخ الوغى بمستلئم مثل الفنيق المرحل[١]

فالمعنى: ورب فرس هذه صفتها تعدو بي لنجدة المستغيث في الحرب ومعي من نفسي آخر مستعد للحرب. فقد بالغ في اتصافه بالاستعداد حتى انتزع وجرّد من نفسه مستعداً آخر لابساً درعاً.

٤ ـ ومنه ما يكون التجريد فيه حاصلاً بدخول لفظة «في» على المنتزع منه، نحو قوله تعالى: ﴿ لهم فيها دار الخلد ﴾، أي لهم في جهنم، وهي دار الخلد، لكنه انتزع داراً أخرى مثلها وجعلها معدة في جهنم لأجل الكفار تهويلاً لأمرها، ومبالغة في اتصافها بالشدة.

٥ ـ ومنه ما يكون التجريد فيه حاصلاً بدون توسط حرف، كقول قتادة بن مسلمة الحنفي:

فلئن بقيت لأرحلنّ بغزوة تحوي الغنائم أو يموت كريم

فالشاعر قد عنى «بالكريم» هنا نفسه، فكأنه انتزع وجرّد من نفسه كريماً مبالغة في كرمه. وقيل إن التقدير «أو يموت مني كريم» فيكون من قبيل: «لي من فلان صديق حميم» فلا يكون قسماً آخر، وإنما يكون من القسم الأول الذي يكون التجريد فيه حاصلاً بدخول «من» التجريدية على المنتزع منه.

---

(١) وشوهاء: فرس شوهاء، وشوهاء في هذا الموضع صفة محمودة، ويراد بها سعة أشداق الفرس، وصارخ الوغى: أي المستغيث في الحرب، والمستلئم: لابس اللأمة وهي الدرع، والفنيق: الفحل المكرم عند أهله، والمرحل: من رحل البعير أشخصه من مكانه وأرسله.

٦ ـ ومنه ما يكون التجريد فيه حاصلاً بطريق الكناية، كقول الأعشى:

يا خير من يركب المطي ولا   يشرب كأساً بكف من بخلا

ففي البيت تجريد بطريق الكناية حيث انتزع وجرّد من الممدوح جواداً يشرب هو بكفه على طريق الكناية، لأنه إذا نفى عنه الشرب بكف البخيل، فقد أثبت له الشرب بكف كريم. ومعلوم أنه يشرب بكفه، فهو ذلك الكريم.

٧ ـ ومن أقسام التجريد كذلك مخاطبة الإنسان نفسه، وذلك بأن ينتزع الإنسان من نفسه شخصاً آخر يوجه الخطاب إليه، كقول المتنبي:

لا خيل عندك تهديها ولا مال   فليسعد النطق إن لم يسعد الحال(١)

فالشاعر هنا ينتزع من نفسه إنساناً آخر يخاطبه قائلاً: ليس عندك من الخيل والمال ما تهديه إلى الممدوح جراء له على إحسانه إليك، فليسعدك ويعنك النطق، أي فامدحه، وجازه بالثناء عليه، إن لم تعنك الحال على مجازاته بالمال أو الخيل.

ومثله في مخاطبة النفس قول الأعشى:

ودع هريرة إن الركب مرتحل   وهل تطيق فراقاً أيها الرجل؟

ومن لطيف التجريد قول المعري:

ماجت نمير فهاجت منك ذا لبد   والليث أفتك أفعالاً من النمر

* * *

وقد عرض ضياء الدين بن الأثير للتجريد فعرفه أولاً لغة بقوله:

---

(١) الإسعاد: الإعانة.

«إن أصله في وضع اللغة من جردت السيف إذا نزعته من غمده، وجرّدت فلاناً إذا نزعت ثيابه. ومن ههنا قال ﷺ: «لا مد ولا تجريد، وذلك في النبي عند إقامة الحد أن يمد صاحبه على الأرض وأن تجرد ثيابه. وقد نقل هذا المعنى إلى نوع من أنواع البيان».

ثم عرفه اصطلاحاً بقوله: «التجريد هو أن تطلق الخطاب على غيرك ولا يكون هو المراد وإنما المراد نفسك».

وللتجريد عنده فائدتان إحداهما أبلغ من الأخرى، فالأولى طلب التوسع في الكلام، فإنه إذا كان ظاهره خطاباً لغيرك وباطنه خطاباً لنفسك فإن ذلك من باب التوسع. وهو يظن أنه شيء اختصت به اللغة العربية دون غيرها من اللغات.

والفائدة الثانية هي الأبلغ عنده، وذلك أن المخاطب يتمكن بالتجريد من إجراء الأوصاف المقصودة من مدح أو غيره على نفسه، إذ يكون مخاطباً بها غيره فيكون أعذر وأبرأ فيما يقوله غير محجور عليه.

* * *

وعنده أن التجريد يأتي على ضربين:

١ - تجريد محض: وهو أن تأتي بكلام هو خطاب لغيرك وأنت تريد به نفسك، كقول بعض المتأخرين وهو الشاعر المعروف بالحيص بيص في مطلع قصيدة له:

إلام يـراك المجد في زي شـاعر	وقد نحلت شوقـاً فروعُ المنـابر؟
كتمت بعيب الشعر حلماً وحكمة	ببعضهـا تنقـاد صعب المفـاخـر
أما وأبيك الخير إنك فـارس الـ	ـمقال ومحيي الدارسات الغوابـر
وإنـك أعييت المسـامـع والنهى	بقـولك عـما في بطون الـدفـاتـر

ثم يعلّق على ذلك بقوله: «فهذا من محاسن التجريد. ألا ترى أنه أجرى الخطاب على غيره وهو يريد نفسه، كي يتمكن من ذكر ما ذكره من الصفات الفائقة، وعد ما عده من الصفات التائهة[1]؟ وكل ما يجيء من هذا القبيل فهو التجريد المحض».

٢ ـ وتجريد غير محض: وهو أن تأتي بكلام هو خطاب لنفسك لا لغيرك. ثم يستطرد ابن الأثير فيقول: «ولئن كان بين النفس والبدن فرق إلا أنهما كأنهما شيء واحد لعلاقة أحدهما بالآحر».

والفرق عنده ظاهر بين هذين الضربين من التجريد، فالأول وهو المحض يسمى تجريداً لأن التجريد لائق به، أما الثاني وهو غير المحض فهو نصف تجريد، لأنك لم تجرد به عن نفسك شيئاً، وإنما خاطبت نفسك بنفسك كأنك فصلتها عنك وهي منك. ومن أمثلة التجريد غير المحض عنده قول عمر بن الأطنابة:

أقـول لها وقد جشأت وجاشت رويـدك تحمدي أو تستريحي

ومنه قول شاعر آخر:

أقـول للنفس تـأسـاء وتعـزيـة إحـدى يـدي أصـابتني ولم تـرد

وليس في هذا ما يصلح أن يكون خطاباً لغيرك كالأول، وإنما المتكلم هو المخاطب بعينه، وليس ثم شيء خارج عنه.

* * *

أما التجريد الذي قصد به التوسع خاصة، وهو ما كان ظاهره

(١) التائهة هنا: صفة مشتقة من التيه بمعنى الصلف والكبر والزهو، وليست مشتقة من «التيه» مصدر تاه يتيه في الأرض بمعنى ضل فيها وتحير.

خطاباً لغيرك وباطنه خطاباً لنفسك، فقد مثل له ابن الأثير بقول الصمة بن عبدالله من شعراء الحماسة وهو:

حننت إلى ريا ونفسك باعدت مزارك من ريا وشعباكما معا
فما حسن أن تأتي الأمر طائعاً وتجزع إن داعي الصبابة أسمعا
وأذكر أيام الحمى ثم أنثني على كبدي من خشية أن تصدعا
بنفسي تلك الأرض ما أطيب الرُّبا وما أحسن المصطاف والمتربعا!

فالبيتان الأولان يدلان على أن المراد بالتجريد فيهما هو التوسع، لأن الخطاب فيهما تجريدي إذ وجه الخطاب إلى غيره وهو يريد شخصه، ثم انتقل من الخطاب التجريدي إلى خطاب النفس في البيتين الأخيرين.

ولو استمر على الحالة الأولى لما قضى عليه بالتوسع، وإنما كان يقضي عليه بالتجريد البليغ الذي هو الطرف الآخر، وكان يتأول له بأن غرضه من خطاب غيره أنه ينفي عن نفسه سمعة الهوى ومعرة العشق لما في ذلك من الشهرة والغضاضة. لكنه قد أزال هذا التأويل بانتقاله عن التجريد أولاً إلى خطاب النفس[1].

(١) انظر في موضوع التجريد كتاب المثل السائر لابن الأثير ص ١٦٥ - ١٦٧.

المحسنات البديعية اللفظية

الجناس

الجناس من فنون البديع اللفظية. ومن أوائل من فطنوا إليه عبدالله بن المعتز، فقد عده في كتابه ثاني أبواب البديع الخمسة الكبرى عنده وعرفه ومثل للحسن والمعيب منه بأمثلة شتى.

وهو يعرفه بقوله: «التجنيس أن تجيء الكلمة تجانس أخرى في بيت شعر وكلام، ومجانستها لها أن تشبهها في تأليف حروفها».

فمفهوم الجناس عند ابن المعتز مقصور كما نرى على تشابه الكلمات في تأليف حروفها، من غير إفصاح عما إذا كان هذا التشابه يمتد إلى معاني الكلمات المتشابهة الحروف أم لا.

ولكن لعل فيما ذكره من تعريف الخليل بن أحمد للجنس ما يوضح هذا الأمر. قال الخليل: «الجنس لكل ضرب من الناس والطير والعروض والنحو، فمنه ما تكون الكلمة تجانس أخرى في تأليف حروفها ومعناها ويشتق منها مثل قول الشاعر:

يومٌ خلجت على الخليج نفوسهم..»[1].

(١) كتاب البديع ص ٢٥.

أو يكون تجانسها في تأليف الحروف دون المعنى مثل قوله تعالى: ﴿ وأسلمت مع سليمان لرب العالمين ﴾[1].

فإن صح الاستنباط من هذا التعريف كان مفهوم الجناس عند الخليل بالأصالة وابن المعتز بالتبعية مفهوماً عاماً يشمل الكلمات المتجانسة الحروف سواء تجانست معنى أم اختلفت.

والواقع أن الجناس من أكثر فنون البديع التي تصرف فيها العلماء من أرباب هذه الصناعة، فقد ألفوا فيه كتباً شتى، وجعلوه أبواباً متعددة. واختلفوا في ذلك، وأدخلوا بعض تلك الأبواب في بعض. ومن هؤلاء ابن المعتز السابق الذكر، وقدامة بن جعفر الكاتب، والقاضي الجرجاني، والحاتمي وغيرهم.

* * *

ومن العلماء من يسمي هذا الفن من البديع اللفظي تجنيساً، ومن يسميه مجانساً، ومن يسميه جناساً، أسماء مختلفة والمسمى واحد. وسبب هذه التسمية راجع إلى أن حروف ألفاظه يكون تركيبها من جنس واحد.

وحقيقة الجناس عند ابن الأثير **أن يكون اللفظ واحداً والمعنى مختلفاً**، وذلك يعني أنه هو اللفظ المشترك، وما عداه فليس من التجنيس الحقيقي في شيء.

وعلى هذا فالجناس هو: تشابه اللفظين في النطق واختلافهما في المعنى. وهذان اللفظان المتشابهان نطقاً المختلفان معنى يسميان «ركني الجناس». ولا يشترط في الجناس تشابه جميع الحروف، بل يكفي في التشابه ما نعرف به المجانسة.

---

(١) خلجت نفوسهم: طعنتها بالرمح.

أقسام الجناس

والجناس ينقسم قسمين: تام وغير تام، **فالجناس التام**: هو ما اتفق فيه اللفظان في أربعة أمور هي: أنواع الحروف، وأعدادها، وهيئتها الحاصلة من الحركات والسكنات، وترتيبها. وهذا هو أكمل أنواع الجناس إبداعاً وأسماها رتبة.

أقسام الجناس التام:

وهذا النوع من الجناس ينقسم بدوره ثلاثة أقسام هي: المماثل، والمستوفى بفتح الفاء، وجناس التركيب. وفيما يلي بيان كل ذلك مفصلاً وموضحاً بالأمثلة.

١ ـ الجناس المماثل: وهو ما كان ركناه أي لفظاه من نوع واحد من أنواع الكلمة، بمعنى أن يكونا اسمين، أو فعلين، أو حرفين.

فمن أمثلة الجناس المماثل بين «اسمين» قوله تعالى: ﴿ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة﴾.

فالجناس هنا بين اسمين متماثلين في كل شيء هما ﴿ الساعة ﴾ و﴿ ساعة ﴾ الأول بمعنى القيامة، والثاني بمعنى مطلق الوقت.

ومثله قوله تعالى: ﴿ يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار يقلب الله الليل والنهار إن في ذلك لعبرة لأولى الأبصار ﴾. ﴿ الأبصار ﴾ الأولى جمع «بصر» وهو حاسة الرؤية، و﴿ الأبصار ﴾ الثانية جمع «بصر» وهو العلم، فأولو الأبصار: أصحاب العلم.

ومنه شعراً قول أبي نواس:

عباس عباس إذا احتـدم الوغى ... والفضـل فضـل والـربيـع ربيـع

ومنه قول المعري:

تقول أنت امرؤ جـاف مغالـطة ... فقلت: لا هوّمت أجفان أجفانا

فأجفان الأولى اسم، وهو جمع واحده جفن وهو غطاء العين، والثاني اسم تفضيل بمعنى أكثرنا جفاء. فالجناس بين متماثلين لفظاً مختلفين معنى.

وقول البحتري:

إذا العين راحت وهي عين على الهوى ... فليس بسـر مـا تسـر الأضـالـع

العين الأولى الباصرة، والثانية الجاسوس.

وقول أبي تمام:

إذا الخيل جابت قسطل الحرب صدعوا ... صدور العوالي في صدور الكتائب

فلفظ «الصدور» في هذا البيت واحد والمعنى مختلفـه.

وقوله أيضاً مادحاً:

من القوم جعد أبيض الوجه والندى　　وليس بنان يجتدي منه بالجعدْ

فالجعد السيد، والبنان الجعد ضد البسيط، فأحدهما يوصف به الكريم السخي والآخر يوصف به البخيل الشحيح.

ومن أمثلة الجناس المماثل بين «فعلين»، قول أبي محمد الخازن:

قوم لو أنهمو ارتاضوا لما قرضوا　　أو أنهم شعروا بالنقص ما شعروا

«فشعروا» الأولى بمعنى أحسوا، و«شعروا» الثانية بمعنى نظموا الشعر.

وقول شاعر:

يا إخوتي مذ بانت النجب　　وجب الفؤاد وكان لا يجب
فارقتكم وبقيت بعدكمو　　ما هكذا كان الذي يجب

فيجب في آخر البيت الأول من الوجيب وهو الارتجاف والاضطراب، وفي آخر البيت الثاني من الوجوب وهو اللزوم والثبوت.

ومن أمثلة الجناس المماثل بين «حرفين»، نحو قولك: «فلان يعيش بالقلم الحر الجريء فتفتح له أبواب النجاح به». فالباء في «بالقلم» هي الداخلة على آلة الفعل فتفيد معنى الاستعانة، أي أنه يستعين بالقلم على العيش، والباء في «به» هي باء السببية، بمعنى أن أبواب النجاح تفتح له بسبب قلمه الحر الجريء. ففي البائين جناس لتماثلهما لفظاً واختلافهما معنى.

ومثل قولك: «قد ينزل المطر شتاء وقد ينزل صيفاً» فلفظة «قد» الأولى للتكثير والأخرى للتقليل، لأن المطر يكثر نزوله شتاء ويقل صيفاً.

ونحو قولك أيضاً: «من الناس من يعمل من شروق الشمس إلى ما

بعد غروبها بساعات» فلفظة من في «من الناس» تفيد معنى التبعيض، أي بعض الناس، ولفظة من في «من شروق الشمس» تفيد معنى الابتداء أي ابتداء من شروق الشمس، فبين الحرفين كما ترى جناس لتماثلهما لفظاً واختلافهما معنى.

* * *

٢ ـ الجناس المستوفى: هو ما كان ركناه، أي لفظاه، من نوعين مختلفين من أنواع الكلمة، بأن يكون أحدهما اسماً والآخر فعلاً، أو بأن يكون أحدهما حرفاً والآخر اسماً أو فعلاً.

فمن أمثلة الجناس المستوفى بين الاسم والفعل قول محمد بن كناسة في رثاء ابن له:

وسميته يحيى ليحيا ولم يكن   إلى رد أمر الله فيه سبيل
تيممت فيه الفأل حين رزقته   ولم أدر أن الفأل فيه يفيل[1]

فالجناس هنا بين «يحيى» الاسم و«ويحيا» الفعل، وهما متشابهان لفظاً مختلفان معنى ونوعاً.

ومن أمثلته وفي نفس اللفظين السابقين قول أبي تمام:

ما مات من كرم الزمان فإنه   يحيا لدى يحيى بن عبدالله

ومنه قول الشاعر:

إذا رماك الدهر في معشر   وأجمع الناس على بغضهم
فدارهم ما دمت في دارهم   وأرضهم ما دمت في أرضهم

---

(١) الفأل: ضد الطيرة، وهو لا يكون إلا فيما يستحب، والطيرة لا تكون إلا فيما يسوء، ويفيل، يخطىء.

فدارهم الأولى فعل أمر من المداراة، ودارهم الثانية إسم للبيت، وأرضهم الأولى فعل أمر من الإرضاء، وأرضهم الثانية هي الأرض اسم.

ومنه قول أبي العلاء المعري:

لو زارنا طيف ذات الخال أحيانا ونحن في حفر الأجداث أحيانا

فأحياناً الأولى اسم بمعنى من وقت لآخر، وأحيانا الثانية فعل مضارع بمعنى بعث فينا الحياة من جديد، ففي اللفظين الجناس المستوفى لتشابهها لفظاً واختلافهما نوعاً ومعنى.

ومن بديع الجناس بين الاسم والفعل ما كُتب به إلى الخليفة المأمون في حق عامل له وهو: «فلان ما ترك فضة إلا فضها، ولا ذهباً إلا أذهبه، ولا مالاً إلا مال عليه، ولا فرساً إلا افترسه، ولا داراً إلا أدارها ملكاً، ولا غلّة إلا غلّها، ولا ضيعة إلا ضيّعها، ولا عقاراً إلا عقره، ولا حالاً إلا أحاله، ولا جليلاً إلا أجلاه، ولا دقيقاً إلا دقه».

ومن الجناس المستوفى بين الفعل والحرف قول الشاعر:

علا نجمه في عالم الشعر فجأة على أنه ما زال في الشعر شاديا

فالجناس هنا بين «علا» الأولى وهي فعل بمعنى ارتفع و«على» الثانية التي هي حرف جر.

ومنه قول شاعر آخر:

ولو أن وصلاً عللوه بقربه لما أنّ من حمل الصبابة والجوى

فالجناس هنا بين «أن» الأولى وهي حرف توكيد ونصب و«أن» الثانية فعل ماض من الأنين.

* * *

٣ ـ جناس التركيب: وهو ما كان أحد ركنيه كلمة واحدة والأخرى مركبة من كلمتين: وهذا الجناس ثلاثة أضرب تأتي على النحو التالي:

أ ـ المتشابه: وهو ما تشابه ركناه، أي الكلمة المفردة والأخرى المركبة لفظاً وخطاً.

ومن أمثلته قول الشاعر:

إذا ملك لم يكن ذا هبه فدعه فدولته ذاهبه

ومثله قول القائل:

يا سيداً حاز رقى. بما حباني وأولى
أحسنت براً فقل لي أحسنت في الشكر أولا؟

فالجناس بين «أولى» وهي كلمة مفردة فعل بمعنى منح وأعطى، وبين «أولا» وهي كلمة مركبة من «أو» العاطفة و«لا» النافية.

ومثله قول شمس الدين محمد بن عبد الوهاب:

حار في سقمي من بعدهمو كل من في الحي داوى أورقا
بعدهم لا طل وادي المنحنى وكذا بان الحمى لا أورقا[1]

فركن الجناس الأول هنا «أورقا» وهو مركب من كلمتين أولاهما «أو» العاطفة، والأخرى «رقا» الفعل بمعنى عوّذه بالله، وركنه الثاني «أورقا» الفعل وهو كلمة واحدة بمعنى خرج ورقه.

---

(١) البان: شجر يطول في استواء مثل نبات الأثل، وهو شديد الخضرة، وثمره كاللوبياء واحدته «بانة» وبها تشبه الجارية الناعمة. والمعنى: لا سقى الله وادي المنحنى ولا أورق بان الحمى بعد رحيلهم.

ب ـ المفروق: وهو ما تشابه ركناه، أي الكلمة المفردة والأخرى المركبة لفظاً لا خطاً.

ومن أمثلة هذا النوع كقول الشاعر:

لا تعرضن على الرواة قصيدة ما لم تكن بالغت في تهذيبها
وإذا عرضت الشعر غير مهذب عدوه منك وساوساً تهذي بها

فالجناس بين: تهذيبها، وتهذي بها؛ وهما متشابهان لفظاً لا خطاً مع اختلافهما معنى.

ومنه قول الشاعر:

قلت للعاذل الملح على الدمـ ـع وإجرائه على الخد نيلا
سل سبيلاً إلى النجاة ودع دمـ ـع عيوني يجري لهم سلسبيلا

فركنا الجناس «سل سبيلاً» و«سلسبيلاً» وهما متشابهان لفظاً لا خطاً مع اختلاف المعنى.

ومثله قول ابن أسد الفارقي:

عدونا بآمال ورحنا بخيبة أماتت لنا أفهامنا والقرائحا[1]
فلا تلق منا غادياً نحو حاجة لتسأله عن حاجة والق رائحا

فالجناس بين: «القرائحا» و«الق رائحاً» الأولى اسم هو جمع قريحة، والأخرى مركبة من فعل أمر واسم، والركنان متشابهان لفظاً مختلفان خطاً ومعنى.

ومثله قول الشاب الظريف شمس الدين محمد بن العفيف:

(١) القرائح: جمع قريحة، وقريحة الإنسان طبيعته التي جبل عليها، لأنها أول خلقته.

أسرع وسر طالب المعالي بكل واد وكل مهمة
وإن لحا عاذل... جهول فقل له: يا عذول مه مه

ومنه قول الشاعر:

فقل لنفسك أي الضرب يوجعها ضرب النواقيس أم ضرب النوى قيسي

فالجناس بين اسم مفرد «النواقيس» جمع ناقوس، ومركب من اسم وفعل «النوى» اسم بمعنى الفراق و«قيسي» الأمر المسند إلى ياء المخاطبة من قاس يقيس. وقد تشابه به الركنان لفظاً لا خطاً مع اختلاف المعنى.

ومنه كذلك قول بهاء الدين السبكي:

كن كيف شئت عن الهوى لا أنتهي حتى تعود لي الحياة وأنت هي

فالجناس بين «انتهى» و«أنت هي».

وهكذا يسمى الجناس في هذه الأمثلة ونظائرها مما يأتي فيه ركنا الجناس أو لفظاه متشابهين لفظاً لا خطاً بالجناس «المفروق».

ج ـ المرفوّ: وهو ما يكون فيه أحد الركنين كلمة والآخر مركباً من كلمة وجزء من كلمة، نحو قول الحريري:

والمكر مهما أسطعت لا تأته لتقتني السودد والمكرمة

فالجناس هنا ركنه الأول مركب من كلمة وجزء من كلمة، هما لفظة «المكر» والميم والهاء من «مهما» والثاني مفرد هو «المكرمة».

ومثله قول الحريري أيضاً:

ولا تله عن تذكار ذنبك وابكه بدمع يحاكي المزن حال مصابه
ومثل لعينيك الحمام ووقعه وروعة ملقاه ومطعم صابه

فالجناس هو بين كلمة «مصابه» ومركب من كلمة وجزء من كلمة أخرى، هما الميم الأخيرة من «مطعم» وكلمة «صابه»، وهما متشابهان لفظاً مختلفان معنى.

وهذا النوع الأخير من جناس التركيب لا يخلو، كما يبدو، من تعسف وتعقيد بالمقارنة إلى نوعيه الآخرين.

* * *

الجناس غير التام: وهو ما اختلف فيه اللفظان في واحد من الأمور الأربعة السابقة التي يجب توافرها في الجناس التام، وهي: أنواع الحروف، وأعدادها، وهيئتها الحاصلة من الحركات والسكنات، وترتيبها.

أ ـ فإن اختلف اللفظان في أنواع الحروف فيشترط ألا يقع الاختلاف بأكثر من حرف واحد. وهذا الجناس يأتي على ضربين:

١ ـ جناس مضارع: وهو ما كان فيه الحرفان اللذان وقع فيهما الاختلاف متقاربين في المخرج، سواء كانا في **أول اللفظ** نحو قول الحريري: «بيني وبين كن ليل دامس وطريق طامس»[1]، **أو في الوسط** نحو قوله تعالى: ﴿ وهم ينهون عنه وينأون عنه ﴾، **أو في الآخر** نحو: قول النبي ﷺ: «الخيل معقود بنواصيها الخير».

٢ ـ جناس لاحق: وهو ما كان الحرفان فيه متباعدين في المخرج، سواء أكانا في **أول اللفظ** نحو قوله تعالى: ﴿ ويل لكل همزة لمزة ﴾ **أو في الوسط** نحو قوله تعالى: ﴿ ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق

(١) الكن بكسر الكاف وتشديد النون: المنزل، والدامس: الشديد الظلمة، والطامس: المطموس العلامات الذي لا يهتدى فيه إلى المراد.

وبما كنتم **تمرحون** ﴾ أو في الآخر نحو قوله تعالى: ﴿ وإذا جاءهم **أمر من الأمن** أذاعوا به ﴾[1].

* * *

ب ـ وإن اختلف اللفظان في أعداد الحروف سمي الجناس **ناقصاً** وذلك لنقصان أحد اللفظين عن الآخر، وهو يأتي كذلك على ضربين:

١ ـ ما كانت الزيادة في أحد لفظيه بحرف واحد، سواء كان ذلك الحرف في أول اللفظ نحو قوله تعالى: ﴿ والتفت **الساق** بالساق إلى ربك يومئذٍ **المساق** ﴾ أو في الوسط نحو: «جَدّي جَهدي»[2] أو في الآخر كقول الشاعر:

عذيري من دهر موار موارب ... له حسنات كلهن ذنوب

وقول شاعر متغزلاً:

وسألتها بإشارة عن حالها ... وعليّ فيها للوشاة عيون

فتنفست صعداً وقالت: ما **الهوى** ... إلا **الهوان** فزال عنه النون

وقول البهاء زهير:

أشكو وأشكر فعله ... فأعجب **لشاك** منه **شاكر**

طرفي وطرف النجم فيـ ... ـك كلاهماه **ساه وساهر**

(١) وإذا جاءهم: أي إذا جاء المنافقين وضعاف العقول من المسلمين خبر أمر من أمور جيوش المسلمين مما يتصل بأمنها أو بما تخافه أذاعوا به، أي أذاعوه ونشروه وتحدثوا به، وقد يكون في ذلك ضرر على الجيوش.

(٢) الجد بفتح الجيم: الحظ، والجهد بفتح الجيم: المشقة والاجتهاد، والمعنى حظي من الدنيا أو غناي فيها إنما هو على قدر ما أبذل من سعي واجتهاد، وما أتحمل من مشقة.

وقول أبي تمام:

يمدون من أيد عواص عواصم   تصول بأسياف قواض قواضب[1]

وربما سمى هذا القسم الذي تكون فيه الزيادة في الآخر «مطرّفاً» وذلك لتطرف الزيادة فيه. ووجه حسن هذا النوع، كما يقول عبد القاهر الجرجاني، إنك تتوهم قبل أن يرد عليك آخر الكلمة كالميم من «عواصم» أنها هي الكلمة التي مضت، وإنما أتى بها للتوكيد، حتى إذا تمكن آخرها في نفسك ووعاه سمعك، انصرف عنك ذلك التوهم. وفي ذلك حصول الفائدة بعد أن يخالطك اليأس منها.

٢ ـ ما كانت الزيادة في أحد لفظيه بأكثر من حرف واحد في آخره. وربما سمى هذا النوع «مذيلاً». ومن أمثلته قول النابغة الذبياني:

لها نار جن بعد أنس تحولوا   وزال بهم صرف **النوى والنوائب**

وقوله أيضاً راثياً:

فيا لك من حزم وعزم طواهما   جديد الردى بين **الصفا والصفائح**

وقول حسان بن ثابت:

وكنا متى يغز النبي قبيلة   نصل جانبيه **بالقنا والقنابل**[2]

(١) يمدون من أيد: يصح أن تكون «من» زائدة فيكون المعنى يمدون أيدياً، ويصح أن تكون للتبعيض، أي يمدون بعض أيد، ومثلها «هز من عطفه وحرك من نشاطه»، وعواص: جمع عاصية من عصاه ضربه بالعصا: أي السيف هنا، وعواصم: جمع عاصمة من عصمه، أي حفظه ورعاه، وقاض: جمع قاضية: من قضى عليه قتله، وقواضب: جمع قاضب من قضبه قطعه، والمعنى: يمدون للضرب يوم الحرب أيدياً ضاربات للأعداء حاميات للأولياء صائلات على الأقران بسيوف قاتلة قاطعة.

(٢) القنابل: واحدها القنبلة والقنبل بفتح القاف فيهما: الجماعة من الناس أو الخيل ما بين الثلاثين إلى الأربعين ونحوه.

وقول الخنساء وهو من أرق ما سمع في هذا الباب:

إن البكاء هو الشفا ء من الجوى بين الجوانح

ومما تجدر ملاحظته هنا أن بين المطرف والمذيل التقاء من وجه وافتراقاً من وجه، فهما يلتقيان في أن كليهما زيادة في طرف أحد ركني الجناس، ويفترقان في أن زيادة المطرّف حرف واحد، أما المذيل فتكون الزيادة فيه بأكثر من حرف.

* * *

ج ـ وإن اختلف اللفظان في هيئة الحروف الحاصلة من الحركات والسكنات والنقط، فإن الجناس يأتي فيه على ضربين: محرّف، ومصحف.

١ ـ فالجناس **المحرّف**: هو ما اتفق ركناه، أي لفظاه في عدد الحروف وترتيبها، واختلفا في الحركات فقط سواء كانا من اسمين أو فعلين أو من اسم وفعل أو من غير ذلك، فإن القصد اختلاف الحركات.

ومن أمثلته في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ولقد أرسلنا فيهم منذرين فانظر كيف كان عاقبة المنذرين﴾. ولا يقال هنا إن اللفظين متحدان في المعنى لأنهما من «الإنذار» فلا يكون بينهما جناس، فاختلاف المعنى ظاهر، إذ المراد باللفظ الأول ﴿منذرين﴾ الفاعلون وهم الرسل، وبالثاني ﴿المنذرين﴾ المفعولون، وهم الذين وقع عليهم الإنذار.

ومنه قول الرسول صلوات الله عليه: «اللهم كما حسنت خَلقي فحسن خُلُقي». ومنه قولهم: «جبة البرد جنة البرد»[1] وكذلك قولهم: «الجاهل إما مفرط أو مفرّط» الأول اسم فاعل من الإفراط وهو تجاوز

---

(١) وقع الاختلاف بين البرد والبرد، لأن الباء في الأول مضمومة ويراد بها الثوب وفي الثاني مفتوحة وهو ضد الحر. والجنة بضم الجيم: الوقاية.

الحد، والثاني اسم فاعل من التفريط وهو التقصير، وقولهم: «البدعة شرك الشرك».

ومن أمثلته شعراً قول المعري:

والحسن يظهر في بيتين رونقه   بيت من الشعر أو بيت من الشعر

الأول بالشين المكسورة والعين الساكنة، والثاني بالشين والعين المفتوحتين، والمراد منهما واضح.

وقول ابن الفارض:

هلا نَهاك نهاك عن لوم امرىء   لم يلف غير منعم بشقاء

وقول عبد العزيز الحموي:

لعيني كل يوم فيك عبرة   تصيرني لأهل العشق عبرة[1]

ومن أبدع ما جاء فيه هذا النوع من الجناس قول جميل بثينة، وبعضه من أنواع أخرى:

خليلي إن قالت بثينة: ما له   أتانا بلا وعد؟ فقولا لها لها
أتى وهو مشغول لعظم الذي به   ومن بات طول الليل يرعى السها سها
بثينة تزري بالغزالة في الضحى   إذا برزت لم تبق يوماً بها بها
لها مقلة كحلاء نجلاء خلقة   كأن أباها الظبي أو أمها مها
دهتني بود قاتل وهو متلفي   وكم قتلت بالود من ودها دها[2]

---

(١) العبرة بفتح العين: الدمعة، والعبرة بكسر العين: العظة.

(٢) «لهالها» الكلمة الأولى جار ومجرور والثانية فعل ماض من اللهو، و«السهاسها» الأولى اسم نجم والثانية فعل ماض من السهو، و«بهابها» الأولى جار ومجرور والثانية اسم مقصور من البهاء بمعنى الحسن، و«أمهامها» الأولى الأم المعروفة والثانية جمع مهاة وهي =

فالجناس في البيت الأول «تام»، وفي البيت الثاني والثالث والخامس «محرف» وفي البيت الرابع «مطرف».

٢ ـ والجناس المصحف: هو ما اتفق فيه ركنا الجناس، أي لفظاه في عدد الحروف وترتيبها واختلفا في النقط فقط.

ومن أمثلته في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ والذي هو يطعمني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين﴾ وقوله تعالى أيضاً: ﴿ وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً ﴾.

ومنه قول النبي ﷺ لعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه: «قصر ثوبك فإنه أنقى وأتقى وأبقى». وقول عمر بن الخطاب: «لو كنت تاجراً ما اخترت غير العطر إن فاتني ربحه لم تفتني ريحه». وقال أهل الأدب: «خلف الوعد خلق الوغد».

ومن أمثلة الجناس المصحف في الشعر قول الشاعر:

فإن حلوا فليس لهم مقر　　وإن رحلوا فليس لهم مفر

وقول أبي فراس الحمداني:

من بحر جودك أغترف　　وبفضل علمك أعترف

وقول البهاء زهير متغزلاً:

وليس مشيباً ما ترون بعارضي　　فلا تمنعوني أن أهيم وأطربا

= هنا بقرة الوحش ومن معاني المهاة أيضاً «الدرة والبلورة الشديدة البياض» فإذا شبهت المرأة بالمهاة في البياض فإنما يعني بها الدرة أو البلورة، فإذا شبهت بها في المقلتين أي العينين، فإنما يعني بها بقرة الوحش وهو المراد هنا في بيت جميل. و «بالود من ودها دها» الكلمة الأولى اسم بمعنى الوداد، والثانية فعل ماض بمعنى أحب، وهذان ركنا الجناس أما الكلمة الأخيرة «دها» فاسم مقصور من الدهاء وهي خارجة عن الجناس.

وما هو إلا نور ثغر لثمته   تعلق في أطراف شعري فألهبا
وأعجبني التجنيس بيني وبينه   فلما تبدى أشنباً رحت أشيبا

فالشنب بفتحتين صفة حسن ورقة وعذوبة في الثغر، يقال: ثغر أشنب، أي طيب النكهة رقيق تبدو منه الثنايا بيضاء نقية، والجناس هنا في «أشنبا» و«أشيبا»، واللفظان متماثلان في كل شيء ولا يختلفان إلا في النقط فقط، وكل جناس من هذا النوع يسمى «جناس التصحيف».

* * *

د ـ وإن اختلف اللفظان في ترتيب الحروف سمي «جناس القلب»، وسماه قوم «جناس العكس». وهذا الجناس يشتمل كل واحد من ركنيه على حروف الآخر من غير زيادة ولا نقص ويخالف أحدهما الآخر في الترتيب. وهو يأتي على أربعة أضرب.

١ ـ **قلب كل**: وذلك إذا جاء أحد اللفظين عكس الآخر في ترتيب حروفه كلها، نحو قولهم: «حسامه **فتح لأوليائه وحتف** لأعدائه»، وهذا المعنى مأخوذ من قول العباس بن الأحنف:

حسامك فيه للأحباب فتح   ورمحك فيه للأعداء حتف

ومنه قول الشاعر وقد جانس بين لفظي «راهب» و«بهار» بفتح الباء:

حكاني بهار الروض حين ألفته   وكل مشوق للبهار مصاحب[1]

---

(١) البهار بفتح الباب نبت طيب الريح له زهرة صفراء ينبت أيام الربيع، وقيل هو العرار بفتح العين الذي يقال له عين البقر. قال الشاعر:

تمتع من شميم عرار نجد   فما بعد العشية من عرار

فقلت له ما بال لونك شاحباً ‏ فقال لأني حين أقلب راهب

فكل من «بهار» و«راهب» مقلوب الآخر أو عكسه في ترتيب حروفه كلها.

ومن بديع هذا النوع من الجناس قول جمال الدين بن نباتة في مدح الأمير شجاع الدين بهرام:

قيل كل القلوب من ‏ رهب الحرب تضطرب
قلت هذا تخرص ‏ قلب بهرام ما رهب[1]

فالجناس هنا بين «بهرام» و«مارهب» وكلاهما عكس الآخر في ترتيب حروفه كلها.

٢ ـ **قلب بعض**: وهو ما اختلف فيه اللفظان في ترتيب بعض الحروف. ومن أمثلة هذا النوع قول الشاعر:

إن بين الضلوع مني ناراً ‏ تتلظى فكيف لي أن أطيقا؟
فبحقي عليك يا من سقاني ‏ أرحيقاً سقيتني أم حريقا؟

فالجناس بين «رحيقاً» و«حريقاً» فالاختلاف هو في ترتيب الحرفين الأولين منهما.

ومنه قول القائل:

وألفيتهم يستعرضون حوائجا ‏ إليهم ولو كانت عليهم جوائحا

فالجناس بين «حوائجا» و«جوائحا» وهو قلب جزئي في ترتيب بعض الحروف ومنه قول عبدالله بن رواحة في مدح الرسول:

---

(١) التخرص بتشديد الراء: الكذب.

تحمله الناقة الأدماء معتجراً	بالبُرْد كالبدر جلى نوره الظلما[1]

فالجناس بين «البرد» وهو الثوب و «البدر».

وقول أبي تمام:

بيض الصفائح لا سود الصحائف في	متونهن جلاء الشك والريب[2]

فالجناس بين «الصفائح» وهي السيوف العريضة و «الصحائف».

وكذلك قول المتنبي:

ممنعة منعمة رداح	يكلف لفظها الطير الوقوعا[3]

ففي كل هذه الأمثلة وقع الجناس بين لفظين مختلفين في ترتيب بعض الحروف، ولهذا يقال إن الجناس فيها وفي نظائرها جناس «قلب بعض».

٣ ـ **قلب مجنح**: وهو ما كان فيه أحد اللفظين اللذين وقع بينهما القلب في أول البيت والثاني في آخره، كأنهما جناحان للبيت.

ومن أمثلة ذلك قول الشاب الظريف شمس الدين محمد بن العفيف:

أسكرني باللفظ والمقلة الـ	ـكحلاء والوجنة والكاس
ساق يريني قلبه قسوة	وكل ساق قلبه قاس

فالجناس هنا بين «ساق» في أول البيت و «قاس» في آخره، ولهذا

---

(١) الناقة الأدماء: البيضاء بياضاً واضحاً، ومعتجرا: من اعتجر العمامة لفها على رأسه.

(٢) الصفائح: جمع صفيحة، وهي السيف العريض.

(٣) امرأة رداح: ضخمة العجيزة ثقيلة الأوراك.

يقال له جناس «قلب مجنح». وإذا نظرنا إلى مجيء أحد اللفظين عكس الآخر في جميع حروفه قلنا إن فيه جناس «قلب كل» أيضاً.

ومنه كذلك قول الشاعر:

قد لاح أنوار الهدى   في كفه في كل حال

٤ ـ مستو: وهذا النوع سماه قوم المقلوب، وسماه السكاكي مقلوب الكل، وعرفه الحريري في مقاماته بما لا يستحيل بالانعكاس، وهو أن يكون عكس لفظي الجناس كطردهما، بمعنى أنه يمكن قراءتهما من اليمين والشمال دون أن يتغير المعنى، نحو قوله تعالى: ﴿ كل في فلك ﴾ فإنك لو عكست هذا التركيب فبدأت من الكاف في ﴿ فلك ﴾ إلى الكاف في ﴿ كل ﴾ كان هو بعينه.

وكذلك الشأن في قوله تعالى: ﴿ وربك فكبر ﴾. ومنه قول الحريري: «ساكب كاس». ومن الغايات في هذا الباب قول القائل:

لبق أقبل فيه هيف   كل ما أملك إن غنى هبه

فهذا البيت كل كلمة منه بانضمامها إلى أختها تجانسها في القلب. وأعلى من البيت السابق منزلة قول سيف الدين بن المشد:

ليل أضاء هلاله   أنى يضيء بكوكب

فكل كلمة في هذا البيت تقرأ مستوية ومقلوبة، وهو مما لا يستحيل بالانعكاس.

* * *

وهناك نوع من الجناس غير الأنواع السابقة يسميه علماء البديع «الجناس الملفق».

وحدّ الملفق أن يكون كل من الركنين مركباً من كلمتين، وهذا هو الفرق بينه وبين «جناس التركيب» الذي أحد ركنيه كلمة مفردة والثاني مركب من كلمتين.

ومن الجناس الملفق في النظم قول الشاعر:

وكم لجباه الراغبين إليه من   مجال سجود في مجالس جود

ومنه قول القاضي عبد الباقي بن أبي حصين وقد ولي القضاء بالمعرة وهو ابن خمس وعشرين سنة وأقام في الحكم خمس سنين:

وليت الحكم خمساً وهي خمس   لعمري والصبا في العنفوان
فلم تضع الأعادي قدر شأني   ولا قالوا فلان قد رشاني

ومنه كذلك قول شرف الدين بن عنين:

خبروها بأنه «ما تصدى»   لسلو عنها ولو «مات صدا»

* * *

وهذا ومما تجدر الإشارة إليه أن أحد المتجانسين إذا ولي الآخر سمي «مزدوجاً» و«مكرراً» و«مردداً»، نحو قوله تعالى: ﴿ وجئتك من سبأ بنبأ يقين ﴾. ونحو قولهم: من طلب وجدّ وجد. وقولهم: من قرع باباً ولجّ ولج.

السجع

هو توافق الفاصلتين من النثر على حرف واحد. وهذا هو معنى قول السكاكي: «السجع في النثر كالقافية في الشعر».

والأصل في السجع إنما هو الاعتدال في مقاطع الكلام، والاعتدال

مطلوب في جميع الأشياء والنفس تميل إليه بالطبع، ومع هذا فليس الوقوف في السجع عند الاعتدال فقط، ولا عند توافق الفواصل على حرف واحد هو المراد من السجع، إذ لو كان الأمر كذلك لكان كل أديب من الأدباء سجاعاً.

وإنما ينبغي في السجع بالإضافة إلى ما تقدم أن تكون الألفاظ المسجوعة حلوة حادة لا غثة ولا باردة. والمراد بغثاثة الألفاظ وبرودتها أن صاحبها يصرف النظر إلى السجع نفسه من غير نظر إلى مفردات الألفاظ المسجوعة وتراكيبها وما يشترط لكليهما من صفة الحسن.

فإذا صُفّي الكلام المسجوع من الغثاثة والبرودة فإن وراء ذلك مطلوباً آخر، وهو أن يكون اللفظ فيه تابعاً للمعنى لا أن يكون المعنى فيه تابعاً للفظ، وإلا كان كظاهر مُمَوّه على باطن مُشَوّه.

فإذا توافرت هذه الأمور فإن وراءها مطلوباً آخر، وهو أن تكون كل واحدة من الفقرتين أو السجعتين المزدوجتين دالة على معنى غير المعنى الذي اشتملت عليه الأخرى. فإن كان المعنى فيهما سواء فذاك هو التطويل بعينه، لأن التطويل إنما هو الدلالة على المعنى بألفاظ يمكن الدلالة عليه بدونها، وإذا وردت سجعتان يدلان على معنى واحد كانت إحداهما كافية في الدلالة عليه.

وإذا رجعنا إلى كلام أعلام الكتاب المشهود لهم بالتفوق في النثر الفني من أمثال الصابي وابن العميد وابن عباد والحريري في مقاماته وابن نباتة في خطبه وجدنا أكثر المسجوع من كلامهم كذلك والأقل منه هو المستوفي لشروط السجع الحسن.

وهذه الشروط، كما يقول ابن الأثير، تتمثل في ثلاثة أمور: الأول

اختيار مفردات الألفاظ المسجوعة والتراكيب، بحيث تكون بعيدة عن الغثاثة والبرودة، والثاني أن يكون اللفظ في الكلام المسجوع تابعاً للمعنى لا المعنى تابعاً للفظ، والثالث أن تكون كل واحدة من الفقرتين المسجوعتين دالة على معنى غير المعنى الذي دلت عليه أختها.

ومن السجع الحسن المستوفي لهذه الشروط قول ابن الأثير من كتاب يتضمن العناية ببعض الناس، قال: «الكريم من أوجب لسائله حقاً، وجعل كواذب آماله صدقاً، وكان خرق العطايا منه خلقاً، ولم ير بين ذممه ورحمه فرقاً. وكل ذلك موجود في كرم مولانا أجراه الله من فضله على وتيرة، وجعل همه على تمام كل نقص قديرة».

ومن السجع الذي خرج إلى التطويل والتكرار لاتفاق السجعتين في معنى واحد وإن اختلفت الألفاظ قول الصابي من تحميد في كتاب: «الحمد لله الذي لا تدركه العيون بألحاظها، ولا تحده الألسن بألفاظها، ولا تُخلقه العصور بمرورها، ولا تهرمه الدهور بكرورها، ثم الصلاة على النبي الذي لم ير للكفر أثراً إلا طمسه ومحاه، ولا رسماً إلا أزاله وعفّاه».

فلا فرق هنا بين مرور العصور وكر الدهور، وكذلك لا فرق بين محو الأثر وعفاء الرسم.

أقسام السجع

والسجع ليس صورة واحدة، وإنما هو يأتي في الكلام على أربعة أضرب أو أقسام: المطرّف، والمرصع، والمتوازي، والمشطر.

١ ـ فالمطرّف: هو ما اختلفت فيه الفاصلتان أو الفواصل وزناً واتفقت روياً، وذلك بأن يرد في أجزاء الكلام سجعات غير موزونة

عروضياً وبشرط أن يكون رويها روي القافية، نحو قوله تعالى: ﴿ ما لكم لا ترجون لله وقاراً، وقد خلقكم أطواراً ﴾.

ومنه شعراً على الرأي القائل بأن السجع غير مختص بالنثر، وإنما هو يدخل النثر والشعر معاً ـ قول أبي تمام:

تجلى به رشدي وأثرت بـه يدي وفاض به ثمدي وأورى به زندي[1]

٢ ـ الترصيع: وهو عبارة عن مقابلة كل لفظة من فقرة النثر أو صدر البيت بلفظة على وزنها ورويها.

ومن أمثلته في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم ﴾، وقوله تعالى أيضاً: ﴿ إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم ﴾. ومنه قول الحريري في المقامات: «يطبع الأسجاع بجواهر لفظه، ويقرع الأسماع بزواجر وعظه».

ومن أمثلته الشعرية قول أبي فراس الحمداني:

وأفعـالنـا للراغبـين كـرامـة وأمـوالنـا للطالبـين نهاب

ومنه قول الشاعر:

فيا يومهـا كم من مناف منـافق ويـا ليلها كم من مـواف موافق

والمبرز في هذا النوع يجرد نظم بيته من الحشو، والحشو في الترصيع عبارة عن تكرار الألفاظ التي ليست منه، بحيث لا يأتي في صدر بيته

(١) تجلى به رشدي: أي ظهر بهذا الممدوح بلوغ المقاصد، وأثرت به يدي: صارت ذات ثراء، والثمد بكسر الثاء وسكون الميم: هو في الأصل الماء القليل، والمراد به هنا المال القليل، وأورى به زندي بفتح الزاي: أي صار ذا وري، وهذا كناية عن الظفر بالمطلوب

بلفظة إلا ولها أخت تقابلها في العجز، حتى في العروض والضرب، كقول ابن النبيه الشاعر:

فحريق جمرة سيفه للمعتدي ورحيق خمرة سيبه للمعتفي

فهذا البيت وقع الترصيع في جميع ألفاظه، فإن المقابلة فيه حاصلة بين حريق ورحيق، وبين جمرة وخمرة، وبين سيفه وسيبه، وبين المعتدي والمعتفي.

وبيت أبي فراس السابق خال من تصريع العروض والضرب، والشاهد الثاني كرر فيه ناظمه حرف النداء فدخل عليه الحشو.

٣ ـ المتوازي: وهو أن تتفق اللفظة الأخيرة من القرينة[1] أي الفقرة مع نظيرتها في الوزن والروي، كقوله تعالى: ﴿فيها سرر مرفوعة، وأكواب موضوعة﴾.

ومنه قول النبي ﷺ: «اللهم أعط منفقاً خلفاً، وأعط ممسكاً تلفاً». ومنه قول الحريري في المقامات: «الجأني حكم دهر قاسط إلى أن أنتجع أرض واسط»، وقوله: «وأودى بي الناطق والصامت، ورثى لي الحاسد والشامت».

ومن أمثلته شعراً قول المتنبي:

فنحن في جذل والروم في وجل والبر في شغل والبحر في خجل[2]

---

(١) القرينة: الفقرة، وسميت الفقرة كذلك، لأنها تقارن أختها.

(٢) الجذل: الفرح، والوجل الخوف، والمعنى: نحن المسلمين فرحون بانتصاره، والروم في خوف منه لغاراته وغزواته، والبر مشتغل بجيشه لا يتفرغ لغيره، والبحر في خجل من غزارة كرمه وندى يديه.

٤ ـ المشطور: ويسمى أيضاً التشطير، وهو أن يكون لكل شطر من البيت قافيتـان مغايرتان لقافية الشطر الثاني. وهذا القسم خاص بالشعر، كقول أبي تمام:

تـدبـير معتصم بـالله منتقم لله مـرتغب في الله مرتقب[1]

فالشطر الأول كما ترى سجعة مبنية على قافية الميم، والشطر الثاني سجعة مبنية على قافية الباء.

* * *

أحسن السجع:

١ ـ وأحسن السجع وأشرفه منزلة للاعتدال الذي فيه هو ما تساوت فقراته في عدد الكلمات، نحو قوله تعالى: ﴿ فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر ﴾، وقوله تعالى أيضاً: ﴿ في سدر مخضود وطلح منضود، وظل ممدود ﴾.

٢ ـ ثم ما طالت به الفقرة الثانية عن الأولى طولاً لا يخرج بها عن الاعتدال كثيراً وذلك لئلا يبعد على السامع وجود القافية فتذهب اللذة، نحو قوله تعالى: ﴿ والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى ﴾، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولداً لقد جئتم شيئاً إدا[2]، تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا ﴾ فإن الفقرة الأولى ثمان لفظات والثانية تسع.

---

(١) المرتغب في الله: الراغب فيما يقربه من رضوانه، والمرتقب: المنتظر الثواب الخائف العقاب.

(٢) الإدّ بكسر الهمزة: الأمر الفظيع المنكر.

٣ ـ ثم ما طالت فقرته الثالثة نحو قوله تعالى: ﴿ خذوه فغلوه، ثم الجحيم صلوه، ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فأسلكوه ﴾.

٤ ـ ولا يحسن أن يؤتى بالفقرة الثانية أقصر من الأولى كثيراً، لأن السجع قد استوفى أمده من الفقرة الأولى بحكم طوله، ثم تجيء الفقرة الثانية قصيرة عن الأولى، فتكون كالشيء المبتور فيبقى الإنسان عند سماعها كمن يريد الانتهاء عند غاية فيعثر دونها.

السجع من حيث الطول والقصر:

إن السجع على اختلاف أقسامه يأتي على ضربين من حيث القصر والطول.

فالسجع القصير هو ما تكون فيه كل واحدة من السجعتين مؤلفة من ألفاظ قليلة. وكلما قلت الألفاظ كان أحسن لقرب الفواصل أو الفقرات المسجوعة من سمع السامع. وهذا الضرب أوعر السجع مذهباً وأبعده متناولاً، ولا يكاد استعماله يقع إلا نادراً.

أما الضرب الثاني، وأعني به السجع الطويل، فهو ضد الأول لأنه أسهل تناولاً، وإنما كان القصير من السجع أوعر مسلكاً من الطويل، لأن المعنى إذا صيغ بألفاظ قصيرة عز تحقيق السجع فيه لقصر تلك الألفاظ، وضيق المجال في استجلابه.

وأما الطويل فإن الألفاظ تطول فيه، ويستجلب له السجع. وكل واحد من هذين الضربين تتفاوت درجاته في عدة ألفاظه.

وأحسن السجع القصير ما كان مؤلفاً من لفظتين لفظتين، كقوله تعالى: ﴿ والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا ﴾، وقوله تعالى: ﴿ يا أيها

المدثر، قــم فأنذر، وربك فكبر، وثيابك فطهر، والرجز[1] فاهجر ﴾.

ومنه ما يكون مؤلفاً من ثلاثة ألفاظ وأربعة وخمسة، وكذلك إلى العشرة، وما زاد على ذلك فهو من السجع الطويل. ومما جاء منه قوله تعالى: ﴿ والنجم إذا هوى، ما ضل صاحبكم وما غوى، وما ينطق عن الهوى ﴾، وقوله تعالى: ﴿ اقتربت الساعة وانشق القمر، وإن يروا آية يعرضوا ويقـولوا سحـر مستمر، وكـذبوا واتبعـوا أهواءهـم وكـل أمر مستقر ﴾.

وأما السجع الطويل فإن درجاته تتفاوت أيضاً في الطول، فمنه ما يقرب من السجع القصير، وهو أن يكون تأليفه من إحدى عشرة إلى اثنتي عشرة لفظة، وأكثره خمس عشرة لفظة، كقوله تعالى: ﴿ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليئوس كفور، ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولنّ ذهب السيئات عني، إنه لفرح فخور ﴾. فالفاصلة الأولى إحدى عشرة لفظة، والثانية ثلاث عشرة لفظة».

ومن السجع الطويل ما يكون تأليفه من العشرين لفظة فما حولها، كقوله تعالى: ﴿ إذ يريكهم الله في منامك قليلاً، ولو أراكهم كثيراً لفشلتم ولتنـازعتم في الأمر ولكن الله سلم أنـه عليم بذات الصـدور، وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً ويقللكم في أعينهم ليقضي الله أمراً كان مفعولاً وإلى الله ترجع الأمور ﴾. ومن السجع الطويل ما تزيد الألفاظ في فقراته على هذا العدد.

---

(١) الرجز بضم الراء وكسرها: عبادة الأوثان، والشرك، وقيل: هو العمل الذي يؤدي إلى العذاب والعقاب.

بناء الأسجاع:

هذا والأسجاع مبنية على سكون الاعجاز، أي أواخر فواصل الفقرات، لأن الغرض هو التواطؤ والمزاوجة بينها، ولا يتم ذلك في كل صورة إلا بالوقف بالسكون، كقولهم: «ما أبعد ما فات! وما أقرب ما هو آت!».

فلو لم نقف هنا على أواخر الفقرات بالسكون ووصلنا الكلام لاستدعى الأمر إجراء كل من الفقرتين على ما يقتضيه حكم الإعراب فتكون التاء الأولى مفتوحة والثانية مكسورة منونة، وبذلك يفوت الغرض من السجع.

* * *

وبعد... فلا تفوتنا الإشارة إلى اختلاف أرباب صناعة الكلام حول السجع وقيمته البلاغية. فمنهم من يعيبه ويعده من الأساليب التي تقوم أكثر ما تقوم على الصنعة والتكلف والتعسف. وهم يستدلون على وجهة نظرهم هذه بما آل إليه البيان العربي من تدهور وانحطاط في العصور التي شاع فيها استعمال السجع.

ومنهم من استحسنه ودافع عنه محتجاً بأنه لو كان مذموماً لما ورد في القرآن الكريم، حيث لا تكاد سورة تخلو منه، بل إن من سوره ما جاءت جميعها مسجوعة كسورة الرحمن وسورة القمر وغيرهما.

كذلك يحتجون بأن الصنعة والتكلف والتعسف ليست أموراً مقصورة على أسلوب السجع، وإنما هي أمور من الجائز أن تلحق بالسجع كما تلحق بغيره من الأساليب. وليس العيب في السجع ذاته وإنما العيب فيمن يحاوله ثم يعجز عن حسن استخدامه.

ولعل عبد القاهر الجرجاني خير من فصل في هذه القضية، فهو يقرر في معرض الكلام عن التجنيس والسجع أنهما يختصان بالقبول والحسن عندما يكون المعنى هو الذي يقود المتكلم نحوهما لا أن يقوداه إلى المعنى. حتى أنه لو تركهما إلى خلافهما مما لا تجنيس ولا سجع فيه لنسب إليه ما ينسب إلى المتكلف للتجنيس المستكره والسجع النافر.

وفي ذلك يقول: «ولن تجد أيمن طائراً وأحسن أولاً وآخراً، وأهدى إلى الإحسان، وأجلب إلى الاستحسان من أن ترسل المعاني على سجيتها، وتدعها تطلب لأنفسها الألفاظ، فإنها إذا تركت وما تريد لم تكتس منها إلا ما يليق بها، ولم تلبس من المعارض إلا ما يزينها.

فأما أن تضع في نفسك أنك لا بد من أن تجنس أو تسجع بلفظين مخصوصين فهو الذي أنت منه بعرض الاستكراه، وعلى خطر من الخطأ والوقوع في الذم. فإن ساعدك الجد كما ساعد المحدث ـ يعني أبا الفتح البستي ـ في قوله:

ناظراه فيما جنى ناظراه ... أو دعاني أمت بما أودعاني

وكما ساعد أبا تمام في نحو قوله:

وأنجدتمو من بعد اتهام داركم ... فيا دمع أنجدني على ساكني نجد

فذاك. وإلا أطلقت ألسنة العيب، وأفضى بك طلب الإحسان من حيث لم يحسن الطلب، إلى أفحش الإساءة وأكبر الذنب»[1].

رد العجز على الصدر

أول من تكلم عن هذا الفن البديعي اللفظي عبدالله بن المعتز،

(١) كتاب أسرار البلاغة ص ٤ ـ ١٠.

فقد عده في كتابه أحد فنون البديع الخمسة الكبرى، وسماه «رد أعجاز الكلام على ما تقدمها»، وقسمه ثلاثة أقسام ومثل له نثراً وشعراً للدلالة على أنه يرد في الكلام بنوعيه. وأقسامه عنده هي:

١ ـ ما يوافق آخر كلمة فيه آخر كلمة في نصفه مثل قول الشاعر:

تلقى إذا ما الأمر كان عرمرماً   في جيش رأى لا يفلّ عرمرمِ

٢ ـ ما يوافق آخر كلمة فيه أول كلمة في نصفه الأول، كقول الشاعر:

سريع إلى ابن العم يشتم عرضه   وليس إلى داعي الندى بسريع

٣ ـ ما يوافق آخر كلمة فيه بعض ما فيه، كقول الشاعر:

عميد بني سليم أقصدته   سهام الموت وهي له سهام

ومن هذا النوع عنده قوله تعالى: ﴿ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً ﴾. وقوله تعالى أيضاً: ﴿ ولقد استهزىء برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون ﴾[1].

* * *

أما المتأخرون من رجال البديع فمنهم من سمى هذا الفن «رد العجز على الصدر»، ومنهم من سماه «التصدير»، لأن هذه التسمية في نظرهم أدل على المطلوب وأليق بالمقام وأخف على المستمع.

والخطيب القزويني وهو من المتأخرين يقرر أن رد العجز على الصدر

(١) كتاب البديع لابن المعتز ص٤٧.

يرد في النثر والشعر على السواء، ثم يعرفه بقوله: «وهو في النثر أن يُجعَل أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما في أول الفقرة والآخر في آخرها. وهو في النظم أن يكون أحدهما في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الأول أو آخره أو صدر المصراع الثاني».

واللفظان «المكرران» هما المتفقان في اللفظ والمعنى، و«المتجانسان» هما المتشابهان في اللفظ دون المعنى، و«الملحقان بهما» أي بالمتجانسين وهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق أو شبه الاشتقاق.

فمن أمثلة المكررين وأحدهما في أول الفقرة والثاني في آخرها قوله تعالى: ﴿ وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه ﴾.

ومن المتجانسين، أي المتشابهين لفظاً لا معنى وأحدهما في أول الفقرة والثاني في آخرها قول القائل: «سائل اللئيم يرجع ودمه سائل».

ومن اللفظين اللذين يجمعهما الاشتقاق أو شبهه، وأحدهما في أول الفقرة والثاني في آخرها قوله تعالى: ﴿ استغفروا ربكم إنه كان غفاراً ﴾ وقوله تعالى أيضاً: ﴿ وأحسنوا إن الله يحب المحسنين ﴾، ومنه حديث الرسول: «من مقت نفسه فقد آمنه الله من مقته».

ومن اللفظين اللذين يجمعهما شبه الاشتقاق قوله تعالى: ﴿ قال إن لعملكم من القالين ﴾. فاللفظة الأولى هنا ﴿ قال ﴾ مشتقة من القول، واللفظة الأخيرة واحدها ﴿ قال ﴾ بالتنوين اسم فاعل مشتق من القلي بكسر القاف وهو البغض، فيجمع بينهما شبه الاشتقاق من جهة اللفظ لا المعنى.

* * *

أما رد العجز على الصدر في الشعر فيرد على الصور التالية:

أ ـ في اللفظين المكررين:

١ ـ ما يكون أحد اللفظين المكررين أي المتفقين لفظاً ومعنى في آخر البيت والثاني صدر المصراع الأول. ومن أمثلته قول الشاعر:

تمنَّت سليمى أن أموت صبابة   وأهون شيء عندنا ما تمنَّتِ

وقول شاعر آخر:

سُكران: سُكْر هوى وسكر مدامة   أنى يُفيق فتى به سكران؟

ومنه البيت الثاني من شعر عمر بن أبي ربيعة:

ليت هنداً أنجزتنا ما تعد   وشفت أنفسنا مما تجد
واستبدت مرة واحدة   إنما العاجز من لا يستبد

٢ ـ ومنه ما يكون أحد اللفظين المكررين في آخر البيت والثاني في حشو المصراع الأول، كما في البيت الثاني من قول الصمة القشيري:

أقول لصاحبي والعيس تُهوي   بنا بين المنيفة فالضمار
تمتع من شميم عرار نجد   فما بعد العشية من فرار[1]

ومنه قول جرير:

سقى الرمل صوب مستهل غمامُه   وما ذاك إلا حبُّ من حلّ بالرمل

٣ ـ ومنه ما يكون أحد المكررين في آخر البيت والثاني في آخر المصراع الأول، كقول أبي تمام:

(١) العرار: وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة، وموضع «عرار» الثانية من الإعراب اسم «ما» التي بمعنى ليس، و«من» زائدة.

ومن كان بالبيض الكواعب مغرماً   فإني بالبيض القواضب مغرما[1]

٤ ـ ومنه ما يكون أحد المكررين في آخر البيت والثاني في صدر المصراع الثاني كالبيت الثاني من قول ذي الرمة:

ألما على الدار التي لو وجدتها   بها أهلها ما كان وحشاً مقيلها
وإن لم يكن إلا معرج ساعة   قليلاً فإني نافع لي قليلها[2]

* * *

ب ـ في اللفظين المتجانسين:

١ ـ ما يكون أحد اللفظين المتجانسين، أي المتشابهين لفظاً لا معنى في آخر البيت والثاني في صدر المصراع الأول، كقول القاضي الأرجاني:

دعاني من ملامكما سفاها   فداعي الشوق قبلكما دعاني[3]

«دعاني» الأول فعل أمر بمعنى اتركاني، و«دعاني» في آخر البيت فعل ماض من الدعاء بمعنى الطلب.

٢ ـ ومنه ما يكون أحد المتجانسين في آخر البيت والثاني في حشو المصراع الأول، كقول الثعالبي:

وإذا البلابل أفصحت بلغاتها   فانف البلابل باحتساء بلابل

(١) الكواعب: جمع كاعب وهي الجارية حين يبدو ثديها للنهوض، والبيض القواضب: السيوف القواطع.
(٢) ألما: أنزلا قليلاً، والتعريج على الشيء: الإقامة عليه و«معرج» خبر يكن واسمه ضمير الإلمام، وقليلها مبتدأ مؤخر خبره «نافع» والضمير في «قليلها» للساعة، أي قليل الساعة في التعريج ينفعني ويبل أوامي ويروي شوقي إلى أهل هذه الدار.
(٣) سفاهاً: طيشاً.

«فالبلابل» الأول جمع بلبل وهو الطائر المعروف، و«البلابل» الثاني جمع بلبال بفتح الباء وهو شدة الحزن والهم، و«البلابل» الثالث جمع بلبلة وهو إبريق الخمر.

وموضع الشاهد هنا والمقصود بالتمثيل هو «البلابل» الثالث في آخر البيت بالنسبة إلى مجانسه الذي ورد في حشو المصراع الأول. فاللفظان كما ترى متجانسين، أي متشابهين لفظاً مختلفين معنى.

٣ ـ ومنه ما يكون أحد المتجانسين في آخر البيت والثاني في آخر المصراع الأول كقول الحريري:

فمشغوف بآيات المثاني ومفتون برنات المثاني[1]

فلفظ «المثاني» الأول يراد به القرآن الكريم ولفظ «المثاني» في آخر البيت يراد به المزامير، فاللفظان متشابهان لفظاً مختلفان معنى.

٤ ـ ومنه ما يكون أحد المتجانسين في آخر البيت، والآخر في أول المصراع الثاني، كقول القاضي الأرجاني:

أمَّلتُهم ثم تأمَّلتهم فلاح لي أن ليس فيهم فلاح

«فلاح» الأول فعل ماض بمعنى ظهر وبدا، و«فلاح» في آخر البيت اسم من الإفلاح بمعنى الفوز، فاللفظان متشابهان لفظاً مختلفان معنى.

ج ـ في اللفظين الملحقين بالمتجانسين للاشتقاق:

١ ـ ما يكون اللفظان الملحقان بالمتجانسين يجمعهما الاشتقاق

(١) المثاني من القرآن: قيل القرآن جميعه لاقتران آية الرحمة بآية العذاب، وتسمى سورة الفاتحة مثاني لأنها يثنى في كل ركعة من ركعات الصلاة وتعاد في كل ركعة، وهي المقصودة بالسبع المثاني في قوله تعالى: ﴿ ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم ﴾ لأنها سبع آيات، ورنات المثاني: نغمات المزامير.

وأحدهما في آخر البيت والثاني في صدر المصراع الأول كقول البحتري:

ضرائب أبْدعْتَها في السماح فلسنا نرى لك فيها ضريبا

«فالضرائب» جمع ضريبة وهي السجية والطبيعة والفطرة، يقال: هذه ضريبته التي ضرب عليها، أي طبع وفطر عليها، ويقال: فلان ككريم الضريبة، ولئيم الضريبة، أي الطبيعة. و«الضريب» في آخر البيت: النظير والمثل، «فالضريبة والضريب» راجعان إلى أصل واحد في الاشتقاق.

٢ ـ ومنه ما يكون اللفظان الملحقان بالمتجانسين يجمعهما الاشتقاق وأحدهما في آخر البيت والثاني في حشو المصراع الأول، كقول امرىء القيس:

إذا المرء لم يخْزُنْ عليه لسانه فليس على شيء سواه بخزان[1]

فالفعل «يخزن» وصيغة المبالغة «خزّان» في آخر البيت مما يرجعان في الاشتقاق إلى أصل واحد.

٣ ـ ومنه ما يكون اللفظان الملحقان بالمتجانسين يجمعهما الاشتقاق وأحدهما في آخر البيت والثاني في آخر المصراع الأول، كقول ابن عيينة المهلبي:

فدع الوعيد فما وعيدك ضائري أطنين أجنحة الذباب يضير؟

«فضائر» و«يضير» مما يجمعهما الاشتقاق.

٤ ـ ومنه ما يكون اللفظان الملحقان بالمتجانسين يجمعهما الاشتقاق

---

(١) المعنى: إذا لم يخزن المرء لسانه على نفسه ولم يحفظه مما يعود ضرره إليه، فلا يخزنه على غيره ولا يحفظه مما لا ضرر له فيه.

وأحدهما في آخر البيت، والآخر في صدر المصراع الثاني، كقول أبي تمام في رثاء محمد بن نهشل حين استشهد:

وقد كانت البيض القواضب في الوغى بواتر فهي الآن من بعده بُتْرُ[1]

«فالبواتر» و«البتر» بضم فسكون يرجعان في أصلهما إلى اشتقاق واحد.

د ـ في اللفظين الملحقين بالمتجانسين لشبه الاشتقاق:

١ ـ ما يكون اللفظان الملحقان بالمتجانسين يجمعهما شبه الاشتقاق وأحدهما في آخر البيت والثاني في صدر المصراع الأول، كقول الحريري:

ولاح يلحى على جري العنان إلى ملهى فسحقاً له من لائح لاح

فـ«لاح» الأول ماضي يلوح بمعنى ظهر، و«لاح» في آخر البيت اسم فاعل من لحاه بمعنى أبعده، فهما متجانسان لفظاً مختلفان معنى، ويجمعهما شبه الاشتقاق.

٢ ـ ومنه ما يكون اللفظان الملحقان بالمتجانسين يجمعهما شبه الاشتقاق وأحدهما في آخر البيت والثاني في حشو المصراع الأول، كقول المعري:

لو اختصرتم من الإحسان زرتكمو والعذب يهجر للإفراط في الخصر[2]

---

(١) البيض القواضب: السيوف القواطع جمع قاصب، والبواتر: صفة أخرى هنا للسيوف بمعنى القواطع أيضاً لحسن استعماله إياها، وبتر بضم فسكون: جمع أبتر، أي مقطوع الفائدة.

(٢) العذب هنا: يعني العذب من الماء، والخصر بفتحتين: البرودة، والمعنى. أن بعدي عنكم إنما هو لكثرة ما أنعمتم عليّ وطوقتموني من الإحسان.

فلفظ «اختصر» الوارد في حشو المصراع الأول هو فعل ماض بمعنى قلّل، ولفظ «الخصر» بفتحتين في آخر البيت هو اسم بمعنى البرودة، فاللفظان متجانسان لفظاً مختلفان معنى، ولهذا يجمعهما شبه الاشتقاق.

٣ ـ ومنه ما يكون اللفظان الملحقان بالمتجانسين يجمعهما شبه الاشتقاق وأحدهما في آخر البيت والثاني في آخر المصراع الأول، كقول الحريري أيضاً:

ومضطلع بتلخيص المعاني   ومطلع إلى تخليص عاني[1]

فاللفظ الأول «المعاني» من عنى يعني، والثاني «عاني» اسم فاعل من عنا يعنو، فالجامع بينهما شبه الاشتقاق.

٤ ـ ومنه ما يكون اللفظان الملحقان بالمتجانسين يجمعهما شبه الاشتقاق وأحدهما في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الثاني، كقول شاعر:

لعمري لقد كان الثريا مكانه   ثراء فأضحى الآن مثواه في الثرى

فاللفظ الأول «ثراء» واوي من الثروة وفعله «ثرا» يقال: ثرا المال يثرو: كثر، واللفظ الثاني في آخر البيت «الثرى» بمعنى التراب يائي، فعله «ثري» بكسر الراء، فاللفظان متجانسان لفظاً مختلفان معنى، ولكن يجمعهما شبه الاشتقاق.

لزوم ما لا يلزم

هذا النوع من البديع اللفظي سماه قوم «الالتزام» و«لزوم ما لا

---

(١) المضطلع في الشيء: القوي فيه الناهض به، وتخليص العاني: فكاك الأسير.

يلزم»، وقد عده ابن المعتز من محاسن الكلام ومثل له، وعرفه بأنه «إعنات الشاعر في القوافي وتكلفه من ذلك ما ليس له».

ومن أمثلته عنده قول الشاعر:

يقـولون في البستـان للعين لـذة وفي الخمر والماء الذي غير آسن
فإن شئت أن تلقى المحاسن كلها ففي وجه من تهوى جميع المحاسن

وقد عرف القزويني لزوم ما لا يلزم بقوله: «هو أن يجيء قبل حرف الروي أو ما في معناه من الفاصلة ما ليس بلازم في السجع». ومعنى هذا أن يلتزم الناثر في نثره أو الناظم في نظمه بحرف قبل حرف الروي أو بأكثر من حرف بالنسبة إلى قدرته مع عدم التكلف.

ولزوم ما لا يلزم من فنون البديع اللفظي الذي يرد في النثر والنظم على السواء، وقد ورد في القرآن الكريم شيء منه إلا أنه يسير جداً.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ اقرأ باسم ربـك الذي خلق. خلق الإنسان من علق ﴾ وقوله تعالى: ﴿ فلا أقسم بالخنَّس الجواري الكنَّس ﴾ وقوله تعالى: ﴿ والطور وكتاب مسطور ﴾ وقوله تعالى: ﴿ فذكر فما أنت بنعمةربك بكاهن ولا مجنون أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون ﴾ وكالفاصلتين الآخيرتين من قوله تعالى: ﴿فلا أقسم بالشفق، والليل وما وسق والقمر إذا اتسق ﴾. وعلى هذا النحو قوله تعالى: ﴿ قال قرينه ربنا ما أطغيته ولكن كان في ضلال بعيد. قال لا تختصموا لديّ وقد قدمت إليكم بالوعيد ﴾.

ومن أمثلته نثراً قول ابن الأثير في مستهل كتاب إلى بعض الإخوان: «الخادم يهدي من دعائه وثنائه ما يسلك أحدهما سماء والآخر أرضاً، ويصون أحدهما نفساً والآخر عرضاً» فاللزوم هنا في الراء والضاد.

ومنه قول الحريري في المقامة الوبرية: «حكى الحارث بن همام، قال: ملت في ريّق زماني الذي غبر، إلى مجاورة أهل الوبر، لآخذ أخذ نفوسهم الأبية، وألسنتهم العربية، فأوطنوني أمنع جناب، وفلّوا عني حد كل ناب...»[1].

ومنه قول بديع الزمان الهمذاني في مقامته الجاحظية التي ينقد فيها كلام الجاحظ على لسان عيسى بن هشام: «فهلموا إلى كلامه فهو بعيد الإشارات، قليل الاستعارات، قريب العبارات، منقاد لعريان الكلام يستعمله، نفور من معتاصه يهمله، فهل سمعتهم له لفظة مصنوعة أو كلمة مسموعة؟»[2]. فمن كلام الحريري وبديع الزمان ما التزم فيه بحرف أو أكثر قبل حرف الروي.

ومن أمثلة لزوم ما لا يلزم في الشعر قول شاعر جاهلي:

عصاني قومي والرشاد الذي به ... أمرت ومن يعص المجرب يندم
فصبراً بني بكر على الموت إنني ... أرى عارضاً ينهل بالموت والدم

فاللزوم هنا في الميم والدال.

ومنه قول أبي تمام:

خدم العلا فخدمته وهي التي ... لا تخدم إلا قوام ما لم تخدم
فإذا ارتقى في قلة من سودد ... قالت له الأخرى: بلغت تقدم

(١) مقامات الحريري ص ١٩٦، وريق زماني: أوله، وغبر: مضى وتقدم، وأهل الوبر: هم أهل البدو، لآخذ أخذ نفوسهم: لأقتدي بهم، وأوطنوني: أنزلوني وأحلوني، وفلوا: كسروا.

(٢) مقامات بديع الزمان ص ٧٥، وعريان الكلام: ما لا يكسوه ثوب الصنعة، ومعتاص الكلام: ممتنعه مما تكثر فيه الصنعة فتبعده عن أذهان العامة.

وقوله أيضاً:

ولـو جربتني لـوجدت خـرقاً يصـافي الأكرمـين ولا يصادي[1]
جـديراً أن يكـر الـطرف شـزراً إلى بعض المـوارد وهـو صـادي

فاللزوم في المثال الأول لأبي تمام في الميم والدال، وفي المثال الثاني في الدال والألف والصاد.

ومن الشعر العذب الذي لا كلفة عليـه في باب اللزوم قـول الحماسي:

إن الـتي زعمـت فؤادك مـلهـا خلقت هواك كما خلقت هوى لها
بيضـاء باكـرها النعيم فصاغهـا بلبـاقـة فـأدقهـا... وأجلهـا
حجبت تحيتهـا فقلت لصاحبي مـا كـان أكثـرهـا لنـا وأقلهـا!
وإذا وجـدت لها وسـاوس سلوة شفـع الضمير إلى الفؤاد فسلهـا

فاللزوم في الهاء واللام.

ومن الشعراء المتقدمين الذين مالوا إلى اللزوم في شعرهم كثير عزة، ومن شعره الذي التزم فيه ما لا يلزم قصيدة تربو على عشرين بيتاً منها:

خليـلي هذا ربـع عـزة فـاعقـلا قلوصيكما ثم احللا حيث حلت
وما كنت أدري قبل عزة ما الهوى ولا موجعات الحـزن حتى تولت
هنيئاً مـريئـاً غـير داء مخـامـر لعـزة من أعراضنـا ما استحلت
فـما أنا بـالداعي لعـزة بـالجـوى ولا شـامت إن نعـل عـزة زلت
وإني وتهيـامي بـعـزة بعـدمـا تخليت ممـا بيننـا... وتخلت

(١) الخرق بكسر الخاء: الكريم المتخرق في الكرم المغالي فيه، ولا يصادي: أي ولا يداجي ولا يداري ويساتر.

لكالمرتجي ظل الغمامة كلما   تبوأ منها للمقيل اضمحلت
كأني وإياها سحابة ممحل   رجاها فلما جاوزته استهلت
فإن سأل الواشون: فيم هجرتها؟   فقل: نفس حر سُلِّيتْ فتسلت[1]

وممن مالوا إلى اللزوم من المتقدمين أيضاً عبدالله بن الزبير الأسدي، وذلك كقوله من قصيدة في مدح عمرو بن عثمان بن عفان:

سأشكر عمراً ما تراخت منيتي   أيادي لم تمنن وإن هي جلت[2]
فتى غير محجوب الغنى عن صديقه   ولا مظهر الشكوى إذا النعل زلت[3]
رأى خَلَّتي من حَيث يخفي مكانها   فكانت قذى عينيه حتى تجلت[4]

فاللزوم في شعر كثير عزة وابن الزبير الأسدي هو في التاء واللام المشددة.

* * *

والتزام ما لا يلزم لدى المتقدمين كما يبدو من شعرهم يأتي عفو الخاطر غير مقصود ولا متعمد، ولذلك لا يرى عليه من أثر الكلفة أو الصنعة شيء.

أما المتأخرون فتوسعوا فيه وأكثروا منه، ومنهم من تعمده وقصد إليه قصداً، كأنما يريد أن يدل بذلك على مقدرته في النظم وسعة إحاطته باللغة ومفرداتها.

ومن أولئك الشعراء أبو العلاء المعري فله في هذا النوع من الشعر

---

(١) أمالي القالي ج ٢ ص ١٠٧.
(٢) لم تمنن: أي لم تقطع ولم تخلط بمنة.
(٣) إذا النعل زلت: زلة القدم والنعل كناية عن نزول الشر والمحنة.
(٤) خلتي: الخلة بفتح الخاء: الخصاصة والفقر.

ديوان كامل سماه «اللزوميات» أتى فيه بالجيد الذي يحمد، والرديء الذي يذم.

ومن شعره الذي التزم في قافيته ما لا يلتزم قوله:

أرى الدنيا وما وصفت ببر ... إذا أغنت فقيراً أرهقته
إذا خشيت لشر عجلته ... وإن رُجيت لخير عوقته
حياة كالحبالة ذات مكر ... ونفس المرء صيداً أعلقته
فلا يخدع بحيلتها أريب ... وإن هي سورته ونطقته
أذاقته شهيا من جناها ... وصدت فاه عما ذوقته

فاللزوم هنا في الهاء والتاء والقاف.

ومنه أيضاً قوله:

تنازع في الدنيا سواك وماله ... ولا لك شيء بالحقيقة فيها
ولكنها ملك لرب مقدر ... يعير جنوب الأرض مرتد فيها
ولم تحظ من ذاك النزاع بطائل ... من الأمر إلا أن تعد سفيها
فيا نفس لا تعظم عليك خطوبها ... فمتفقوها مثل مختلفيها
تداعوا إلى النزر القليل فجالدوا ... عليه وخلوها لمغترفيها
وما أمُّ صِلٍّ أو حليلة ضيغم ... بأظلم من دنياك فاعترفيها[1]
تُلاقي الوفود القادميها بفرحة ... وتبكي على آثار منصرفيها
فأطبق فماً عنها وكفاً ومقلة ... وقل لغوي القوم: فاك لفيها[2]

---

(١) فاعترفيها: أي فاسأليها أيتها النفس، وربما وضعوا اعترف بمعنى عرف، وعلى هذا يكون المعنى فاعترفيها: أي اعرفي حقيقة دنياك يا نفس.

(٢) فاك لفيها: كلمة تستعملها العرب عند الدعاء بالمكروه والشماتة، وأصل ذلك أن السباع إذا تهارشت صرفت أفواهها بعضها لبعض.

فاللزوم هنا في الهاء والياء والفاء، وقد التزم مع حرف الروي بحرفين.

ويجدر التنبيه هنا إلى الفرق بين لزوم ما يلزم ولزوم ما لا يلزم في القوافي. فمن باب لزوم ما يلزم قول الشاعر:

في شعاب النسيان أفردت وحدي ... فعبرت الأيام حياً كميت
أجد الغدر والعقوق من النا ... س وألقى الظلام في عقر بيتي
والعذاب الروحي في ليلي الدا ... ئم أورى دمي وأنضب زيتي
فتعالي... وفي يديك انطلاق ... من فجاج النسيان أما أتيت

فحرف القافية هنا هو التاء والياء قبلها حرف ردف يلتزم به الشاعر في جميع أبيات القصيدة والعدول عنه إلى أي خرف آخر كأن يقول مثلاً «حضرت» بدل «أتيت» يعد عيباً في القافية.

أما في لزوم ما لا يلزم، كما هو الشأن في قوافي الأبيات السابقة لكثير عزة، وابن الزبير الأسدي والمعري، فاللازم هو حرف القافية فقط، أما ما عداه مما ألزم الشاعر به نفسه حرفاً كان أو أكثر فهذا يجوز للشاعر أن يلتزمه أو يعدل عنه ولا يعد في الوقت ذاته عيباً من عيوب القافية.

فلو التزم الشاعر حرف الراء مثلاً قبل القافية في قصيدة بعض كلمات قافيتها مثل «شرق، وفرق وبرق» فإنه يجوز له أن يبقى على هذا الالتزام، كما يجوز له أن يعدل عنه ويقول: «شرق، وسبق، وخلق» دون أن يعد ذلك عيباً في القافية.

* * *

ولزوم ما لا يلزم هو، كما يقول ابن الأثير، من أشق هذه الصناعة مذهباً وأبعدها مسلكاً، وذلك لأن مؤلفه يلتزم ما لا يلزمه. فإن اللازم في

هذا الموضوع وما جرى مجراه إنما هو السجع الذي هو تساوي أجزاء الفواصل من الكلام المنثور في قوافيها. وهذا فيه زيادة على ذلك وهو أن تكون الحروف التي قبل الفاصلة حرفاً واحداً، وهو في الشعر أن تتساوى الحروف التي قبل روي الأبيات الشعرية[1].

ومما لا ريب فيه أن هذا النوع من أصعب أنواع البديع اللفظي استخراجاً، ولكن مما لا ريب فيه أيضاً أنه يعد من محاسن الكلام، إذا وفق فيه الأديب فجاءه عفو الخاطر بدون تكلف ولا تعمل، وكان المعنى هو الذي يقود إليه ويستدعيه، وليس هو الذي يقود إلى المعنى.

الموازنة

الموازنة نوع من أنواع البديع اللفظي يقع في النثر والنظم: وهي تساوي الفاصلتين في الوزن دون التقفية، نحو قوله تعالى: ﴿ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة﴾.

فلفظا «مصفوفة ومبثوثة» متساويان في الوزن لا في التقفية، لأن الأول على الفاء والثاني على الثاء، ولا عبرة لتاء التأنيث لما هو معروف في علم القوافي.

وقد فصَّل ابن الأثير الكلام عن الموازنة بعض الشيء فقال: «هي أن تكون ألفاظ الفواصل في الكلام المنقور متساوية في الوزن، وأن يكون صدر البيت الشعري وعجزه متساوي الألفاظ وزناً. وللكلام بذلك طلاوة ورونق وسببه الاعتدال، لأنه مطلوب في جميع الأشياء، وإذا كانت مقاطع الكلام معتدلة وقعت من النفس موقع الاستحسان وهذا لا مراء فيه لوضوحه.

---

(١) المثل السائر ص ١٠٦.

وهذا النوع من الكلام أخو السجع في المعادلة دون المماثلة، لأن في السجع اعتدالاً وزيادةً على الاعتدال، هي تماثل أجزاء الفواصل لورودها على حرف واحد.

وأما الموازنة ففيها الاعتدال الموجود في السجع ولا تماثل في فواصلها، فيقال إذن: «كل سجع موازنة، وليس كل موازنة سجعاً، وعلى هذا فالسجع أخص من الموازنة»(١).

ومما ورد من الموازنة في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وآتيناهما الكتاب المستبين، وهديناهما الصراط المستقيم﴾ فالمستبين والمستقيم موازنة، لأنهما تساويا في الوزن دون التقفية.

ومنها كذلك قوله تعالى: ﴿واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزاً، كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضداً، ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزاً. فلا تعجل عليهم إنما نعد لهم عداً﴾. فالموازنة هنا بين «عزا وضدا» وبين «أزا وعدا» فقد جاء كل زوج على وزن واحد، وإن اختلفت أحرف التقفية أو المقاطع التي هي فواصلها. وأمثال هذا في القرآن كثير بل معظم آياته جارية على هذا النهج، حتى إنه لا يكاد يخرج منه شيء من السجع والموازنة.

ومن أمثلة الموازنة شعراً قول ربيعة بن ذؤابة:

إن يقتلوك فقد ثللت عروشهم ... بعتيبة بن الحارث بن شهاب
بأشدهم بأساً على أصحابه ... وأعزهم فقداً على الأصحاب

فالبيت الثاني هو المختص بالموازنة فإن «بأساً» و«فقداً» على وزن واحد، دون التقفية.

(١) المثل السائر ص ١١١.

ومنها قول أبي تمام:

مها الوحش إلا أن هاتا أوانس قنا الخط إلا أن تلك ذوابل[1]

فالموازنة تامة بين كل لفظة وما يقابلها في المصراعين ما عدا لفظتي «هاتا وتلك».

ومنها قول أبي تمام أيضاً، والموازنة تامة بين جميع ألفاظ الشطر الأول وما يقابلها من ألفاظ الشطر الثاني:

فأحجم لما لم يجد فيك مطمعاً وأقدم لما لم يجد عنك مهربا

ومن أمثلة الموازنة كذلك قول الشاعر:

صفوح صبور كريم رزين إذا ما العقول بدا طيشها

ففي الشطر الأول من البيت هنا موازنتان: الأولى «صفوح صبور» والثانية «كريم رزين» وقد تساوى اللفظان في كل موازنة وزناً واختلفا تقفية.

التشريع

التشريع، ويسمى التوشيح والتوأم، هو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل منهما.

وتفصيل ذلك أن يبني الشاعر أبيات قصيدته على وزنين من أوزان الشعر وقافيتين. فإذا وقف من البيت على القافية الأولى كان شعراً مستقيماً من وزن على عروض، وإذا أضاف إلى ذلك ما بني عليه شعره من القافية

(١) المها: جمع مهاة وهي هنا البقرة الوحشية، والخط، موضع تنسب إليه الرماح المستقيمة. والشاعر يصف هنا الأوانس أو النساء بسعة العيون وطول القدود.

الأخرى كان أيضاً شعراً مستقيماً من وزن آخر على عروض، وصار ما يضاف إلى القافية الأولى للبيت كالوشاح.

والتشريع لا يكاد يستعمل في الكلام المنثور المسجوع إلا قليلاً وليس من الحسن في شيء! واستعماله في الشعر أحسن منه في الكلام المنثور. ومن أمثلته شعراً قول بعضهم:

أسلم ودمت على الحوادث مارساً ركنا ثبير أو هضاب حراء
ونل المراد ممكناً منه على رغم الدهور وفز بطول بقاء

فهذان البيتان من وزن «الكامل» التام المؤلف من «متفاعلن» مكررة ست مرات وقافيتها الهمزة. فإذا أسقطنا من كل بيت تفعيلتين فإن البيتين ينتقلان إلى مجزوء الكامل ويصيران:

أسلم ودمت على الحوا دث مارساً ركنا ثبير[1]
ونل المراد ممكناً منه على رغم الدهور

وقد استعمل ذلك الحريري في قصيدة كاملة معروفة في مقاماته منها:

يا خاطب الدنيا الدنيّة إنها شرك الردى وقرارة الأكدار
دار متى ما أضحكت في يومها أبكت غدا بعداً لها من دار

فالقصيدة التي منها هذان البيتان من وزن الكامل التام أيضاً والقافية الراء، فإذا أسقطنا هنا تفعيلتين صار البيتان من مجزوء الكامل والقافية الدال هكذا:

---

(١) ثبير: الجبل المعروف عند مكة، وحراء: جبل بمكة فيه غار، وكان الرسول قبل أن يوحى إليه يأتيه ويخلو بغاره فيتحنث فيه، أي يتعبد لله.

يـا خـاطب الـدنيا الـدنيَّـ ـة إنها شـرك الـردى
دار مـتى مـا أضـحـكـت في يـومـهـا أبـكـت غـدا

وقد ظهر «التشريع» قبل كلام الحريري في كلام العرب المتقدمين، من نحو القائل:

وإذا الرياح مع العشي تناوحت هـوج الرمـال بكثبهن شمـالا
ألفيتنـا نـقـري العبيط لضيفنـا قبـل القتـال ونقتـل الأبـطالا[1]

فالبيتان من وزن الكامل التام كذلك والقافية اللام، وبإسقاط تفعيلتين ينتقل البيتان إلى وزن آخر هو مجزوء الكامل وإلى قافية أخرى هي اللام أيضاً هكذا:

وإذا الـريـاح مـع العشـي تنـاوحـت هـوج الـرمـال
ألـفـيـتـنـا نـقـري الـعـبـيـ ـط لضيفنـا قـبـل القـتـال

ولا شك أن هذا النوع لا يأتي إلا بتكلف زائد وتعسف، وحسنه منوط بما فيه من الصناعة لا بما فيه من البلاغة والبراعة. ومن ثم لا يحسن إلا إذا كان يسيراً؛ كالرقم في الثوب أو الشية في الجلد كما يقول ابن الأثير.

وأوسع البحور في هذا النوع «الرجز» الذي يتألف من «مستفعلن» ست مرات، فإنه قد وقـع مستعملاً «تـاماً» و«مجـزوءاً» و«مشطوراً» و«منهوكاً»، فيمكن أن يعمل للبيت منه أربع قواف.

---

(١) العبيط: الذبح، ويقال. اعتبط الإبل والغنم إذا ذبحها لغير داء، ونقري العبيط لضيفنا. أي نحسن إلى ضيفنا ونقدم له من طعامنا خير ما نذبح من إبلنا أو غنمنا المبرأة من الأدواء.

ولعل في النموذج التالي من شعر محمد بن جابر الضرير الأندلسي ما يوضح ذلك. قال:

يرنو بطرف فاتر مهما رنا فهو المنى لا أنتهي عن حبه
يهفو بغصن ناضر حلو الجنى يشفي الضنى لا صبر لي عن قربه
لو كان يوماً زائري زال العنا يحلو لنا في الحب أن نسمى به

فهذه الأبيات من الرجز التام، فإذا تركناها على حالها فهي من الرجز التام والقافية الباء، وإذا أسقطنا منها تفعيلتين من آخر كل بيت صارت من الرجز المجزوء والقافية النون هكذا:

يرنو بطرف فاتر مهما رنا فهو المنى
يهفو بغصن ناضر حلو الجنى يشفي الضنى
لو كان يوماً زائري زال العنا يحلو لنا

وإذا أسقطنا تفعيلة من آخر كل بيت من مجزوء الرجز هذا صارت الأبيات من مشطور الرجز والقافية النون أيضاً هكذا:

يرنو بطرف فاتر مهما رنا
يهفو بغصن ناضر حلو الجنى
لو كان يوماً زائري زال العنا

وإذا عدنا فأسقطنا تفعيلة من هذا المشطور صارت الأبيات من منهوك الرجز والقافية الراء هكذا:

يرنو بطرف فاتر
يهفو بغصن ناضر
لو كان يوماً زائري

ولعلنا لاحظنا من كل ما سبق أن التشريع كنوع من البديع اللفظي إذا أسرف الشاعر منه في القصيدة الواحدة أسقطها وأحالها إلى نوع من الصناعة الباردة الغثة، وأن أحسنه ما جاء فيها قليلاً عفو الخاطر.



فهرس المحتويات

الموضوع | الصفحة

علم المعاني

المبحث الأول

المبحث الثاني

علم البيان

المبحث الأول :
فن التشبيه

المبحث الثاني
الحقيقة والمجاز

المبحث الثالث
الاستعارة

المبحث الرابع
الكنـــايـة

علم البديع





